ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

بتوفيقات ايزدي وتائيدات لم يزلي كتاب افادت انتساب يعني

الهدية السعيدية في الحكمة الطبيعية

من تصنيف الامام الهمام النحرير القمقام الاستاذ المطلق مولانا محمد فضل حق قدس سره

در مطبع نيوتار روهيلكهند واقع بريلي طبع شد

١٢٦٨ ھ



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ولي النعمة + والصلوة على نبي الرحمة + المؤيد بالعصمة + الامي المبعوث لتعليم الحكمة +
وعلى آله وصحبه الائمة + وبعد فهذه حماية جميلة في الحكمة الطبيعية + تزري بزهوها بالانوار
الربيعية + [illegible] تقتنيها استعجالا + وخدمت بها حضرة من خصه الله من
عموم الانعم + الفضل الاتم + فعمهم بتعميم الكرم + صاحب السيف والقلم + مروج الحكم والحكم +
وكاسب النعم والنقم + كاشف الهموم بعيد الهمم + مر الباس حلو الشيم + مجلي الظلم و [illegible] سعيد
المجد والعلم + كاشف الضير والضر + ناثر الدر والدرر + محمد سعيد خان بهادر + لازالت
ايام دولته ابدية + والاقطار بقطار جوده ندية + وحضرة نجله الرشيد السعيد بن السعيد
العميد المعيد + المجيد المجيد + ذي الجود القريب والعزم البعيد + والراي السديد + والبطش
الشديد + والعدة والعديد + والكرم المديد + والجد القديم والجد الجديد + والخلق
المليح والخلاق الحلو والآباء الغر + محمد يوسف عليخان بهادر + لازالت سدته السنية مخيما
لجباه الصيد + ومستلما لشفاه الصناديد + فان حب قبول القبول + فهو غاية المامول +

وها انا اشرع في المقصود متوكلا على ولي الخير والجود اعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات
عيانا كانت او معقولات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية ومن قيد
الموجودات في تعريف الحكمة بالاعيان لم يعد المنطق من الحكمة والحق انه منها والتقييد
بالاعيان يخرج الفلسفة الاولى اعني العلم الكلي الذي هو قسم من الحكمة الالهية من الحكمة لان
العلم الكلي باحث عن الامور العامة التي لا وجود لها في الاعيان كالوجود والامكان اذ لا وجود لها
في الخارج والا لزم التسلسل المستحيل اذ لو كان للوجود مثلا وجود في الخارج لكان لوجوده ايضا
وجود في الخارج ولوجود وجوده ايضا وجود في الخارج وهكذا وكذا الامكان مثلا لو كان موجودا
في الخارج لكان امكان الامكان ايضا موجودا في الخارج وامكان امكان الامكان ايضا
موجودا في الخارج وهكذا الى غير النهاية واللازم باطل فالملزوم مثله فالاولى ان
لا يقيد الموجودات في تعريف الحكمة بالاعيان ويقال ان المنطق الباحث عن احوال
المعقولات كالكلية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والموضوعية والمحمولية
وكونها قضية او عكس نقيضية الى غير ذلك قسم من الحكمة ثم الحكمة لما كانت عبارة عن العلم
باحوال الموجودات والموجودات منها امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كافعالنا
واعمالنا ومنها امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالسماء والارض كانت الحكمة
على قسمين الاول علم باحوال امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعلم بالواجب
سبحانه وصفاته والعلم بالسماء والارض مثلا والثاني علم باحوال امور وجودها بقدرتنا
واختيارنا كالعلم بحسن العدل وقبح الظلم مثلا والقسم الاول يسمى حكمة نظرية والقسم الثاني

يسمى حكمة عملية و غاية الحكمة النظرية و الحكمة العملية تكميل النفس في قوتيها و ذلك ان
للنفس قوتين قوة بها تدرك الاشياء واحوالها وتسمى قوة نظرية و قوة على الاعمال بها
تتحلى بالفضائل و تتخلى عن الرذائل وتسمى قوة عملية فالحكمة النظرية وهي العلم بامور ليس وجودها
بقدرتنا واختيارنا غايتها ان يستكمل القوة النظرية للنفس بحصول العلوم التصورية والتصديقية
بامور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وليس غايتها ادخال شيء في الوجود بل العلم والمعرفة
فقط والحكمة العملية وهي العلم بامور وجودها بقدرتنا واختيارنا غايتها ان يستكمل القوة
النظرية للنفس بحصول العلم التصوري و التصديقي بامور وجودها بقدرتنا واختيارنا لعمل و
يدخل في الوجود فيستكمل قوتها العملية بحصول العمل بالفعل فيكون الحيوة الدنيا سعيدة فاضلة
والحيوة الاخروية صالحة كاملة وتتحلى النفس بالصلاح وتتخلى عن الفساد وينتظم بذلك كل
مالها من امور المعاش و المعاد ثم الحكمة النظرية على اقسام ثلثة لانها باحثة عن احوال امور
ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا و تلك الامور على اقسام فمنها امور تفتقر في وجودها الخارجي
والذهني الى المادة كالانسان و الحيوان مثلا فان الانسان لا يوجد ولا يتصور الا في
مادة خاصة ذات مزاج خاص اذ لا يوجد ولا يتصور انسان من خشب او حديد مثلا و منها
امور تفتقر في وجودها الخارجي الى المادة ولا تفتقر اليها في وجودها الذهني كالكرة و
المثلث والمربع فانها لا تتوقف على مادة خاصة بل تتصور في اية مادة كانت
كالخشب و الحديد وغيرهما و منها امور لا تفتقر في الوجودين الى مادة اصلا كالاله تعالى
و المفارقات القدسية والوجود والامكان وغيرهما من المعقولات العامة والمعقو

الشاملة فان كانت الحكمة النظرية علما باحوال امور تفتقر في الوجودين الى المادة كالعلم بان
الهوا رتيكون ويفسد وان الفلاك منحرك على الاستدارة فهي الحكمة الطبيعية وان كانت علما
باحوال امور تفتقر الى المادة في الوجود الخارجي دون الذهني كالعلم بان كل مثلث فان زوايا
الثلث مساوية لقائمتين فهي الحكمة الرياضية وان كانت علما باحوال امور لا تفتقر الى المادة
في الوجودين كالعلم بان الواجب سبحانه عالم قادر والعلم بان الوجود من المفهومات العقلية
فهي الحكمة الالهية والمنطق قسم منها والحكمة العملية ايضا على اقسام لانها باحثة عن احوال
امور وجودها بقدرتنا واختيارنا وتلك الامور ايضا على اقسام فمنها امور تتعلق بمصالح شخص واحد
ليعلمها ويعملها لاصلاح معاشه ومعاده وتحلي بالفضائل وتخلي عن الرذائل ومنها امور تتعلق بمصالح
جماعة مشتركة في المنزل كمثل ما يجب بين الوالد والمولود والمالك والمملوك ومنها امور
تتعلق بمصالح جماعة مشتركة في المدينة والملك كمثل ما يجب بين الرئيس والمرؤس والمالك
والرعية فان كانت الحكمة العملية علما بالقسم الاول سميت تهذيب الاخلاق كالعلم بالحسنات
لتكتسب والعلم بالسيئات لتجتنب وان كانت علما بالقسم الثاني سميت بتدبير
المنزل وان كانت علما بالقسم الثالث سميت بالسياسة المدنية وقد ضرب
الناس صفحا عن مزاولتها واعرضوا الا قليلا عن محاولتها فان الملة الحنيفية
البيضاء والشريعة المصطفوية الغراء قد قضت الوطر عنها على وجه هو اتم
تفصيلا والوحي الالهي الرباني قد اغنى عن اعمال الفكر الانساني فيها بما هو اكثر نفعا واتم
تفصيلا وكذا عن الحكمة الرياضية باقسامها الاربعة التي هي الحساب والهندسة والهيئة

والموسيقى مع كثرة منافعها وفوائدها ووثاقة اصولها وقواعدها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وذلك لابتنائها غالبا على التخييل فلما لم يكن لاعمال الفكر والروية فيهما مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبيعية والالهية اعرضوا عنهما الا قليل واثروهما بالتحصيل فنحن في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية متوكلين على الله ونعم الوكيل **اعلم** ان في هذه الرسالة مقدمة وثلاثة فنون **مقدمة** قد عرفت تعريف الحكمة الطبيعية وهي انها علم باحوال امور تفتقر في الوجودين الى المادة وموضوعها الجسم الطبيعي من حيث انه صالح للحركة والسكون او من حيث اشتماله على قوة التغير او من حيث انه ذو مادة او من حيث انه ذو طبيعة وانما قيدنا الجسم بالطبيعي لان الجسم يطلق بالاشتراك على معنيين الاول هذا الجوهر المحسوس المعلوم وجوده بالضرورة ويسمى بالجسم الطبيعي لاشتماله على الطبيعة وستعرفها ان شاء الله تعالى والثاني الكمية السارية في الجسم الطبيعي الممتدة في الجهات الثلاث اعني الطول والعرض والعمق ويسمى بالجسم التعليمي لكونه موضوعا للحكمة التعليمية اعني الحكمة الرياضية والذي يدل على تغاير المعنيين انك اذا اخذت شمعة بعينها وشكلتها باشكال مختلفة بان جعلتها تارة كرة وتارة مكعبا وتارة اسطوانة مثلا فالجسم الطبيعي باق بعينه وقد تغيرت كميته السارية في جهاته تغيرات شتى او اخذت ماء بعينه فجعلته تارة في كوز وتارة في قصعة وتارة في اناء آخر فالماء وهو الجسم الطبيعي باق بعينه وقد تغيرت كميته السارية في جهاته على حسب تبدل ظروفه وغير المتبدل غير المتبدل فالجسم الطبيعي غير الجسم التعليمي ولما كان موضوع هذا العلم هو الجسم الطبيعي بالحيثيات التي ذكرناها وقد تحقق في فن البرهان ان الموضوع واجزاءه

التي يتألف هو منها وتحقيق حقيقته يكون مفروغا عنها في العلم فتحقيق ماهية الجسم وانه هل هو
مركب من الاجزاء التي لا تتجزى او هو مركب من المادة والصورة او هو جوهر بسيط متصل في
نفسه او هو جوهر مركب من جوهر وعرض هو المقدار ليس من مسائل الحكمة الطبعية وانما هو من مسائل الحكمة
الالهية كما سنذكره ان شاء الله تعالى ولكن قد جرت العادة بذكر هذه المسائل في فواتح الحكمة الطبعية
لتوقف اكثر مسائلها على تلك المسائل فلا يستيقن اكثر مسائل هذا العلم حق الاستيقان بالم تحقق
حقيقة الجسم الطبعي فلا جرم قدمنا تحقيق حقيقته على البحث عن عوارضه الذاتية والاحوال المنسوبة اليه
ليكون المتعلم على بصيرة ويقين وعقدنا لبيانه فصولا **فصل** في تعريف الجسم الطبعي وبيان المذاهب
فيه قد عرف الجسم الطبعي بانه هو الجوهر الطويل العريض العميق بمعنى انه جوهر يمكن ان يفرض فيه بعد
كيف شئت وهو الطول ثم بعد آخر مقاطع له على زوايا قوائم وهو العرض ثم بعد آخر مقاطع للبعدين
على قوائم وهو العمق فالجوهر جنس وما بعده كالفصل والمراد بالامكان هو الامكان الذاتي
بحسب نفس الجسمية وبالفرض التجويز العقلي المطابق للواقع لا التقدير حتى ينتقض التعريف بالمجردات
فان فرض الابعاد فيه من قبيل فرض المستحيلات وقيد التقاطع على القوائم ليس احترازا
بل ايفاء لتمام الحد ثم الجسم اما مركب من اجسام مختلفة الطبائع كالحيوان او متفقة الطبائع
كالجسم المركب من جزئين من الارض متماسين واما مفرد ليس مركبا من الاجسام والجسم المفرد
قابل للتجزي والانقسام الى اجزاء مقدارية البتة بنحو من انحاء القسمة التي تعرفها عن قريب
فاما ان يكون اجزاؤه الممكنة فيه حاصلة موجودة بالفعل او تكون موجودة بالقوة وعلى
التقديرين فاما ان يكون تلك الاجزاء متناهية او غير متناهية فهذه اربعة مذاهب

الاول ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم متناهية موجودة فيه بالفعل وعلى هذا يكون الجسم
مؤلفا من اجزاء موجودة لا تتجزى غير قابلة لنحو من انحاء القسمة لانها لو كانت قابلة لنحو من انحاء
القسمة كانت اجساما فلا يكون المؤلف منها جسما مفردا وقد كان الكلام في الجسم المفرد هذا
خلف وهذا مذهب جمهور المتكلمين الثاني ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم متناهية موجودة
فيه بالقوة وعلى هذا يكون الجسم متصلا ليس فيه جزء بالفعل لكنه قابل للقسمة والتحليل الى اجزاء لا تتجزى
لا تقبل الانقسام وهذا مذهب عبد الكريم الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل الثالث
ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم غير متناهية موجودة فيه بالفعل وعلى هذا يكون كل جسم مشتملا
بالفعل على اجزاء لا تتناهى بالفعل وهذا مذهب النظام من المعتزلة وبعض الاقدمين من
اليونانيين الرابع ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم غير متناهية موجودة فيه بالقوة فالجسم متصل
بالفعل ليس فيه جزء ومفصل كما هو عند الحس لكنه قابل للقسمة الى النصف ونصف النصف و
نصف نصف النصف مثلا وهكذا الى غير النهاية فلا ينتهي قسمته الى حد لا يمكن بعده
وهذا مذهب الحكماء المشائين والاشراقيين والمحققين من المتكلمين وهو الحق والمذاهب
الثلثة الاول باطلة اما المذهب الاول فلان الجسم لو كان مؤلفا من اجزاء
لا تتجزى فاما ان تتلاقى تلك الاجزاء او لا تتلاقى وعلى الثاني فلا يتصور تالف
الجسم منها وعلى الاول فاما ان تتلاقى تلك الاجزاء بالاسر اي تتداخل حتى يكون
مكان جميع الاجزاء وحيزها حيز جزء واحد منها فلا يحصل منها حجم فلا يتالف منها جسم او
تتلاقى تلك الاجزاء لا بالاسر بل تتماس تلك الاجزاء او يتداخل بعض جزء واحد

ولا يتداخل بعضه فيكون للجزء الواحد جزءان متداخل وغير متداخل او طرفان باحدهما
يماس جزءاً وبالآخر يماس جزءاً آخر او يكون فارغاً لا يماس فيكون الجزء الذي
فرض لا يتجزى قابلاً للقسمة ولو وهماً فلا يكون جزءاً لا يتجزى اصلا هذا خلف ٭
وبعبارة اخرى لو فرضنا جزءاً بين جزءين فاما ان يكون الوسط حاجباً للطرفين
عن التماس او لا فعلى الاول يكون للوسط طرفان باحدهما يماس احد الجزءين وبالآخر يماس
الآخر فلا محالة يكون بين جهتيه امتداد قابل للقسمة ولو وهما وكذا يكون للجزءين الطرفين جهتان
باحدهما يماس كل من ذينك الجزءين الوسط وبالاخرى يكون فارغا من لقائه
فيكونان ينقسمين وعلى الثاني فاما ان يكون الوسط متداخلا في احد الطرفين او في كليهما
فلا يحصل منها حجم فلا يتألف منها جسم او لا يكون بين تلك الاجزاء ترتيب فلا يتصور
منها تركيب وبعبارة اخرى لو فرضنا جزءاً على ملتقى جزءين فاما ان يكون على احدهما
فقط فلا يكون على ملتقاهما هذا خلف او على كليهما كلاً او بعضاً فيلزم انقسام الجزء ولو
وهماً هذا خلف فقد تحقق انّ قسمة الجسم لا تنتهي الى جزء لا يمكن انقسامه بوجه
من وجوه القسمة وانه يستحيل ان ينقسم الجسم الى ما لا ينقسم اصلا فتبين بهذا بطلان
المذهب الثاني ايضا واما المذهب الثالث فبطلانه ايضا تبين بهذا الدليل اذ
لو كان الجسم مشتملا على اجزاء موجودة غير متناهية بالفعل فالجزء الواحد من
تلك الاجزاء اما ان لا يمكن انقسامه اصلا فيكون جزءاً لا يتجزى وقد ظهر بطلانه
او يمكن انقسامه فاما ان يكون الاجزاء التي يمكن انقسام ذلك الجزء اليها موجودة بالفعل

فلا يكون ذلك الجزء المفروض جزءا واحدا وقد كان الكلام فيه هذا خلف او لا يكون اجزاؤه التي يمكن انقسام ذلك الجزء الواحد اليها موجودة بالفعل بل بالقوة فلا يكون جميع اجزاء الجسم موجودة بالفعل لان تلك الاجزاء الموجودة بالقوة تكون اجزاء الجسم ايضا لانها اجزاء الجزء وجزء الجزء جزء فيبطل القول بان جميع اجزاء الجسم موجودة غير متناهية بالفعل وهو المطلوب فقد تحقق ان الحق هو المذهب الرابع وهو ان الجسم المفرد متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس ليس فيه جزء مقداري بالفعل اصلا وانه قابل للانقسام الى اجزاء قابلة للانقسام لا الى نهاية وان اجزاءه اجزاء بالقوة تحليلية لا يقف تحليله اليها على حد لا يمكن بعده كيف ولو وقف تحليله وانتهى قسمته الى جزء لا يمكن انقسامه كان ذلك الجزء جزءا لا يتجزى وقد تبين استحالته ولسنا نعني ان كل جسم يمكن تحليله وقسمته لا الى نهاية قسمة خارجية فان ذلك غير لازم اصلا بل من الاجسام ما يستحيل قسمته في الخارج عندهم كالفلك بل انما نعني ان كل جسم يمكن قسمته ولو وهما ولو فرضا لا الى نهاية ولا يلزم من ذلك وجود الاجزاء الغير المتناهية بالفعل بل كلما دخل بالقسمة بالفعل في الوجود متناه لكن لا يقف امكان القسمة على ذلك الحد بل يمكن بعده ايضا وهذا كمراتب العدد فانها غير متناهية لكن بمعنى انها لا تنتهي الى حد لا يمكن بعده لا بمعنى انها غير متناهية بالفعل وتفصيل ذلك ان القسمة على انحاء فان القسمة اما ان تؤدي الى الافتراق في الخارج اولا وعلى الاول فاما ان يكون الافتراق بآلة نافذة اولا والاول هو القطع والثاني هو الكسر وعلى الثاني

فاما ان یمتاز بعض الاجزاء عن بعض فی الوجود الذہنی و یتعین الاجزاء بحسب الذہن اولا والثانی ہی القسمۃ الفرضیۃ کالحکم بان للجسم نصفا ولنصفہ نصفا والاول ہی القسمۃ الوہمیۃ وہی علی ضربین الاول مایکون منشأ الامتیاز بین الاجزاء موجودا فی الخارج بان یکون الجسم فی الخارج محلا لعرضین مختلفین اما قارین موجودین فی الخارج کالبلقۃ او غیر قارین ای اضافیین کمماستین او محاذاتین او موازاتین والثانی مالایکون کذلک فمن الاجسام مایقبل القطع لنفوذ الآلۃ ومنہا ماینکسر ویقبل الکسر ومنہا مالایقبل القطع والکسر لصلابتہ وصغرہ ویقبل القسمۃ الوہمیۃ اذ ینالہ الحس ویحکم الوہم بانقسامہ الی ہذا الجزء وذلک الجزء ومنہا مایبلغ من الصغر حدا یکل دونہ الحس ولایکاد الوہم یمیز بین اجزائہ فیحکم العقل بان لہ نصفا ولنصفہ نصفا وہکذا الی نہایۃ فہذا مارومہ من لاتناہی الجسم فی القسمۃ

تنبیہ اعلم ان مسئلۃ بطلان الجزء الذی لایتجزی یمکن ان یعبر عنہا بعنوانات کان یقال الجسم غیر مرکب من الاجزاء التی لاتتجزی وان یقال الجسم متصل فی نفسہ وان یقال الجسم یقبل الانقسام لا الی نہایۃ اوانہ لایتناہی فی الانقسام فان عنونت ہذہ المسئلۃ بالعنوانین الاولین لم یکن من مسائل العلم الطبعی لانہا علی ہذا التقدیر بحث عن تحقیق حقیقۃ الجسم والعلم لایبحث عن تحقیق حقیقۃ موضوعہ بل عن عوارضہ الذاتیۃ بل یکون من مسائل الحکمۃ الالہیۃ الکافلۃ لتحقیق الحقائق واما اذا عنونت بالعنوان الثالث کانت من مسائل العلم الطبعی لان قبول الانقسام لا الی نہایۃ من عوارض الجسم الطبعی من حیث اشتمالہ علی قوۃ التغیر والبحث عمایعرضہ من ہذہ الحیثیۃ بحث طبعی فہذا ہو الحق المتبع للقوام

فی ہذا المقام اقوال قد فرغنا عن ابطالها فی حواشینا علی تلخیص الشفاء و رسالتنا المعقودة فی تحقیق حقیقة الاجسام **تذنیل** ولما ثبت ان الجسم الطبعی متصل لیس مرکبا من اجزاء لا تتجزی ثبت ان الجسم التعلیمی و ہو کمیة الساریة فیہ ایضا کذلک وان السطح الذی ہو نہایة امتدادہا فی جہتہ والخط الذی ہو نہایة امتداد السطح فی جہتہ ایضا کذلک وان الحرکة المنطبقة علی المسافة والزمان المنطبق علی الحرکة ایضا کذلک وسنعود الی تفصیل ذلک انشاء اللہ تعالی **فصل** واذ قد بطل تالف الجسم من الاجزاء التی لا تتجزی ثبت انہ متصل فی حد ذاتہ وان الاتصال لیس عارضا لہ خارجا عن ماہیتہ لان الاتصال لو کان عارضا لہ فی مرتبة متاخرة عن حد ذاتہ فهو فی حد ذاتہ اما ان یکون من المجردات المقدسة عن الامتداد والاتصال فلا یکون جسما او یکون فی حد ذاتہ مرکبا من الاجزاء التی لا تتجزی وقد تحقق بطلانہ فہو اذن جوہر متصل فی حد نفسہ والحکماء بعد اتفاقہم علی ہذا القدر اختلفوا فی ماہیتہ فقال الاشراقیة انہ جوہر بسیط فی الخارج ہو بنفسہ متصل ولیس لہ فی الخارج جزءان اصلا وذہب بعضہم الی انہ مرکب فی الخارج من جوہر وعرض ہو المقدار وذہب المشائیة الی انہ مرکب من جوہرین یسمی احدہما بالہیولی والآخر بالصورة الجسمیة ونحن نرید تقریر مذہبہم وبیانہ علی حسب مطلبہم فی ہذا المختصر واما تحقیق ما ہو الحق فقد احلناہ علی کتب اخر فنقول ان الجسم مرکب من جزئین یحل احدہما فی الآخر ای یقوم تابعا لہ والجزء الذی ہو المحل جوہر قائم بذاتہ لیس متصلا فی نفسہ ولا منفصلا فی حد ذاتہ ولا واحدا بالوحدة الاتصالیة ولا کثیرا بالکثرة الانفصالیة والجزء الذی ہو الحال جوہر قائم بالجزء الاول متصل فی حد ذاتہ وحد نفسہ بالوحدة الاتصالیة ویسمی الجزء الاول بالہیولی والجزء الثانی بالصورة الجسمیة وبیان ذلک

ان الجسم المفرد كالماء والهواء لاشك انه متصل واحد فی نفسه کما ہو عند الحس کما تحقق بالبرہان ثم انہ یمکن انقسامہ فی الخارج الی اجزاء فاذا طرء علیہ الانفصال صار ذلک المتصل الواحد متصلین اثنین فیبطل ذلک الاتصال الواحد ویحدث اتصالان آخران فاما ان یکون ذانک المتصلان الآخران حادثین من کتم العدم فیکون التفریق اعداما للجسم بالمرۃ وایجادا لجسمین من کتم العدم وہذا باطل بالضرورۃ الفطریۃ لانا نعلم بدیہۃ انا اذا فرقنا ماء واحدا کان فی اناء واحد فی انائین حکمنا قطعا بان ذلک الماء الواحد صار مائین وجزمنا بانہ لم ینعدم ذلک الماء الواحد بالمرۃ ولم یحدث ذانک الجسمان من کتم العدم واما ان یکون ذانک المتصلان الآخران موجودین بالقوۃ فی ذلک المتصل الواحد فقوۃ الانفصال موجودۃ فیہ قبل تحقق الانفصال فتلک القوۃ اما ان تکون موجودۃ فیما ہو متصل بذاتہ وذلک باطل لان ذلک المتصل الواحد ینعدم بطریان الانفصال فکیف یکون قابلا للانفصال وحاملا لقوتہ لان القابل یجب وجودہ مع المقبول والا لم یکن قابلا لہ فلا یکون القابل للانفصال ہو الاتصال الذاتی للجسم الطبعی ولا الجسم التعلیمی الساری فیہ لانہما متصلان بالذات ینعدمان بطریان الانفصال اذ ہو اما عدم الاتصال عما ہو من شانہ او ہو حادث وہویۃ فہو اما عدم الاتصال او ضدہ والشیئ لا یکون قابلا لضدہ ولا لعدمہ او یکون تلک القوۃ موجودۃ فی امر آخر فی الجسم لا یکون ذلک الامر متصلا بذاتہ ولا واحدا بالوحدۃ الاتصالیۃ والا لم یکن قابلا للانفصال ولا منفصلا بذاتہ ولا کثیرا بالکثرۃ الانفصالیۃ والا لم یکن موجودا فی الجسم حال الاتصال بل یکون ذلک الامر فی حد نفسہ عاریا عن

الاتصال والانفصال والوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية قابلاً للاتصال فيكون
حين حلول المتصل الواحد فيه متصلا باتصاله وحين حلول متصلين فيه منفصلا بانفصال ذلك
المتصل الواحد الذي صار متصلين بالانفصال ولا يمكن ان يكون ذلك الامر عين الجسم اذ قد تحقق
ان الجسم متصل بذاته وهذا الامر ليس كذلك ولا ان يكون عارضا للجسم لانه لو كان عارضا للجسم لبطل ببطلانه
عند الانفصال ولا ان يكون مباينا له مفارقا عنه والا لم يكن قابلا للطريان الانفصال عليه فتعين
ان يكون جزءا للجسم فيكون له جزء آخر هو متصل بذاته والا لم يكن الجسم متصلا بذاته وقد تحقق بالبرهان
انه متصل بذاته فقد تحقق ان الجسم مركب من جزئين احدهما ليس بذاته متصلا ولا منفصلا والآخر
متصل بذاته فذانك الجزءان اما ان يكونا متفارقين بلا علاقة لواحد منهما بالآخر فكيف يتألف منهما
حقيقة حقيقية واحدة اعني بها حقيقة الجسم فكيف يكون ذلك الجزء قابلا للاتصال والانفصال
او يكون بينهما علاقة فتلك العلاقة اما علاقة الاتحاد بحسب الوجود وهذا ايضا باطل لان ذينك الجزئين لو كانا
متحدين لم يكن بقاء احدهما بدون الآخر مع انه قد ثبت ان ذلك الجزء يبقى مع بطلان الجزء المتصل بذاته
واما علاقة الحلول فيكون احد ذينك الجزئين حالا والآخر محلا فاما ان يكون الحال ذلك الجزء الذي
ليس بذاته متصلا ولا منفصلا والمحل هو الجزء المتصل بذاته وهذا ايضا باطل لانه لو كان كذلك
لانعدم ذلك الجزء بانعدام الجزء المتصل بذاته ضرورة انعدام الحال بانعدام المحل مع
انه قد ثبت ان ذلك الجزء باق عند انعدام المتصل بذاته لطريان الانفصال عليه
او يكون الحال هو الجزء المتصل بذاته والمحل هو ذلك الجزء الذي ليس بذاته متصلا
ولا منفصلا فيكون ذلك الجزء تارة محلا للمتصل الواحد وذلك عند الاتصال وتارة

محلا للمتصلين وذلك عند طريان الانفصال ويكون ذلك الجزء قائما بذاته في الحالين فيكون
جوهرا قائما بذاته ويكون الجزء الآخر حالا فيه قائما به فقد تحقق ان الجسم مركب من جزئين
يحل احدهما في الآخر وان الجزء الذي هو المحل جوهر قائم بذاته وستحقق انشاء الله تعالى
انه محتاج الى الجزء الآخر الحال فيكون الجزء الآخر الحال ايضا جوهرا لما تحقق عندهم ان
الحال في المحل المحتاج اليه جوهر وذلك هو المدعى والجزء الذي هو المحل يسمى بالهيولى
والمادة والجزء الذي هو الحال يسمى بالصورة الجسمية فهما جزءان خارجيان للجسم
المطلق موجودان بوجودين ولانواع الجسم المطلق اجزاء اخر تسمى بالصور النوعية
سيجي تحقيقها واثباتها انشاء الله تعالى **تذنيب** واذ قد تحقق ان الجوهر المنفصل
بذاته اعني الصورة الجسمية حالة في الهيولى في الاجسام التي يطرء عليها الانفصال
في الخارج وان تلك الاجسام مركبة من الهيولى والصورة وجب ان يكون جميع الاجسام
سواء كانت ممكنة الانفصال في الخارج اولا كالافلاك عندهم مركبة من الهيولى والصورة
الجسمية لان الصورة الجسمية طبيعة نوعية والطبيعة النوعية اذا حلت في محل كان ذلك الحلول
لاجل حاجة ذاتية لها الى المحل فيكون تلك الطبيعة بسنخ حقيقتها وجوهر مهيتها محتاجة
الى المحل فلا يمكن وجودها بدون المحل بل تكون حالة فيه حيثما كانت فيكون الصورة الجسمية
محتاجة الى الهيولى حالة فيها حيثما كانت فيكون جميع الاجسام مركبة من الهيولى والصورة
وهو المط وانما قلنا ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية لان جسمية اذا خالفت جسمية
كان ذلك لان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة

عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية
امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية موجود آخر فقد انضاف في الخارج الى
الجسمية الموجودة في الخارج بوجود غير وجوده بخلاف الماهية الجنسية فانها طبيعة
مبهمة تتحصل وتتقوم بالفصول وتتحد معها وجودا ولا يكون لها وجود غير
وجود الفصل والنوع **فصل** في ان الصورة الجسمية محتاجة في تشخصها الى الهيولى بيان
ذلك ان الصورة الجسمية لا تكون متشخصة الا بان تكون متناهية متشكلة ولا يمكن كونها متناهية
متشكلة الا من جهة الهيولى فلا يكون الصورة الجسمية متشخصة الا من جهة الهيولى وهو المدعى
اما المقدمة الاولى فلانها لا يمكن ان تكون غير متناهية المقدار لان الاجسام والابعاد كلها
متناهية ووجود الجسم اللامتناهي والبعد اللامتناهي محال لبرهان التطبيق والبرهان السلمي اما
برهان التطبيق فتقريره انه لو امكن وجود بعد غير متناه امكن ان يفرز منه قدر متناه وامكن ان
يطبق بين ما هو قبل الافراز وبين ما بقي بعده تطبيقا اجماليا بان ينطبق المبدء على المبدء فيكون هناك
جملتان متطابقتان من جانب المبدء احدهما كل والاخرى جزء فاما ان لا تتناهيا ولا تنقطعا
اصلا فيلزم تساوي الجزء والكل وهو ضروري الاستحالة او ينقطع الجملة التي هي جزء فيتناهى
لا محالة والجملة التي هي كل لا تزيد على تلك الجملة الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه
متناه فيكون الجملة الغير المتناهية متناهية هف واما البرهان السلمي فتقريره انه لو وجد بعد
غير متناه في جهتي الطول والعرض امكن ان تخرج فيه من مبدء واحد امتدادان على نسق
واحد كساقي مثلث لا الى نهاية فلو امتدا الى غير النهاية بالفعل كان الانفراج

بينهما غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين هف فتبين ان وجود بعد غير متناه في الجهتين محال
واما المقدمة الثانية فلانه لما استحال لا تناهي الصورة الجسمية لم يمكن وجودها الا متناهية
فلم يمكن وجودها الا متشكلة ولا يمكن تناهيها وتشكلها الا من قبل الهيولى لان التناهي والتشكل
المخصوصين في الصورة الجسمية المتشخصة اما ان يحصلا له من جهة نفس ماهية الصورة الجسمية
فيلزم ان ينحصر ماهية الصورة الجسمية في تلك الصورة المتشخصة المتناهية بذلك التناهي
المخصوص المتشكلة بذلك التشكل الخاص لان ذلك التناهي والتشكل الخاصين لما كانا باقتضاء
نفس مهية الجسمية فلن يوجد مهيتها بدونهما فيلزم ان يكون الجسم منحصرا في ذلك الجسم المتشخص
بذلك التناهي والتشكل الخاصين وهذا صريح البطلان او يحصلا له من جهة لازم من لوازم
مهية الصورة الجسمية فيلزم تلك الاستحالة او يحصلا له من جهة عارض من عوارضها يمكن
زواله عنها فيمكن زوال التناهي والتشكل الخاصين ولا يمكن زوالهما الا بانفصال وتفرق اتصال
فلا بد له من قابل وقابله هو المادة فيكون التناهي والتشكل عارضين لها من جهة المادة
وذلك هو المدعى والاخصر في بيانه ان يقال ان تعدد افراد الجسم والصورة الجسمية
وافتراق بعضها عن بعض بالتشخصات والاشكال وهيئات التناهي لا يمكن بدون المادة
اذ لولا مادة قابلة للتعدد والافتراق وكان التشخص والمقدار والتشكل من قبل المهية
الجسمية لزم انحصارها في شخص واحد ذي تشخص خاص ومقدار خاص وشكل خاص واللازم
صريح البطلان فقد ثبت ان المادة هي العلة القابلة لتعدد افراد الصورة الجسمية
وتشخصاتها واشكالها ومقاديرها وهيئات تناهيها فقد تحقق احتياج الصورة الى

الهیولی فی التشخص والتناہی والتشکل **تنبیہ** اذ قد عرفت ان التناہی
یکون عارضا للجسم من حیث ہو ذو مادۃ فلعلک دریت ان مسئلۃ تناہی
الاجسام وبطلان لاتناہیہا فی الاعظام من مسائل ہذا العلم الطبیعی وانما ذکرناہا
فی المقدمۃ وکان من حقہا ان تذکر فی المقاصد فی الفن الاول الباحث
عن العوارض العامۃ للاجسام لتوقف ہذہ المسئلۃ التی ہی من مسائل
الحکمۃ الالہیۃ ومبادی ہذا العلم علیہا وبعد ذکرہ ہہنا لایبقی حاجۃ الی استیناف ذکرہا
فی الفن الاول ومن عدّہا من مسائل الحکمۃ الالہیۃ ونسب ذلک الی الشیخ الرئیس لم یقصر فی
التلبیس والتدلیس والشیخ قد ذکرہا فی طبعیات الشفاء فہو برئ من ذلک الافتراء **فصل**
فی ان الہیولی لایمکن ان توجد بدون الصورۃ الجسمیۃ بیان ذلک انہا لو وجدت
بدون الصورۃ الجسمیۃ فاما ان تکون ذات وضع ای متحیزۃ قابلۃ للاشارۃ الحسیۃ
اولا فعلے الاول اما ان تکون بحیث یمکن ان تتجزی وتنقسم او لاتکون کذلک وعلی الثانی
یکون جوہرا فردا لایتجزی فلایکون محلا للاتصال فلایکون ہیولی ہذا خلف وعلی الاول
اما ان یمکن تجزیہا وانقسامہا فی جہۃ او جہتین فقط فیکون خطا جوہریا او سطحا جوہریا فلایکون
محلا للصورۃ الجسمیۃ المتصلۃ الممتدۃ فی الجہات الثلث فلایکون ہیولی ہذا خلف
او یمکن تجزیہا وانقسامہا فی الجہات فتکون مقدارا او محلا للمقدار فلاتکون مجردۃ عن
الصورۃ الجسمیۃ اذ المقدار لایوجد بدون الصورۃ الجسمیۃ وقد فرضت مجردۃ عنہا ہذا خلف وعلی
الثانی ای علی تقدیر ان لاتکون متحیزۃ ذات وضع اما ان یمکن ان تلحقہا الصورۃ الجسمیۃ

او ممتنع فان امتنع ان يلحقها الصورة الجسمية فلا يكون هيولى اذ الهيولى عبارة عما يكون محلا للصورة الجسمية فالجوهر الذي يمتنع ان يلحقه الصورة الجسمية يكون جوهرا مفارقا عن عالم الاجسام ولا يكون مادة لها وكلامنا فيما هو مادة الاجسام ومدعانا ان مادة الاجسام لا يمكن ان تتجرد عن الصورة الجسمية ولا يمتنع وجود جوهر مجرد لا يقارن الصورة الجسمية اصلا وان امكن ان يلحقها الصورة الجسمية فاذا لحقتها فاما ان تحصل في جميع الاحياز وهو صريح البطلان او لا تحصل في شئ من الاحياز وهو ايضا ظاهر الاستحالة اذ وجود الجسم بدون الحيز مستحيل بداهة او يحصل في بعض الاحياز دون بعض وهو ايضا باطل لان نسبته الى جميع الاحياز على السواء فيلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال ولما بطل التالي بشقوقه بطل المقدم فتبين استحالة وجودها بدون الصورة الجسمية فان قلت اذا انقلب الماء هواء مثلا فالهواء المنقلب اليه اما ان يحصل في جميع اجزاء حيز كرة الهواء وهو باطل او لا يحصل في شئ من اجزاء حيز الهواء وهو ايضا باطل او يحصل في بعضها دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح فما هو جوابكم فهو جوابنا قلنا الماء الذي ينقلب هواء اما ان يكون قبل الانقلاب في حيز الهواء بالقسر فاذا انقلب هواء سكن في ذلك الحيز بالطبع فيكون حصوله في ذلك الحيز قبل الانقلاب مرجحا لحصوله فيه بعد الانقلاب واما ان يكون قبل الانقلاب خارجا عن حيز الهواء فيكون لا محالة في حيز آخر ويكون ذلك الآخر قريبا من بعض اجزاء حيز الهواء وبعيدا من بعضها فاذا انقلب هواء يحصل في ذلك الجزء الاقرب من ذلك الحيز فيكون الاقرب مرجحا لحصوله في ذلك الجزء من اجزاء حيز الهواء ولا يمكن مثل ذلك فيما نحن فيه لان الهيولى المجردة قبل ان يلحقها الصورة الجسمية ليس لها حيز ووضع حتى

يكون وضعها السابق بعد الوضع لاحق ومرجحاً لحيز معين فقد تحقق ان الهيولى محتاجة في تحصلها بالفعل وكونها متحيزة وكونها ذات وضع الى الصورة الجسمية **فصل** في اثبات الصورة النوعية اعلم ان لانواع الاجسام صوراً اخر بها تختلف الاجسام انواعا وتلك الصور مباد للآثار الخاصة بانواعه ومقومات للانواع بالدخول فيها والجزئية منها ومحصلات لماهية الجسم المطلق على نحو تحصيل الفصول ماهيات الاجناس وللمادة ايضا على نحو تحصيل الصورة الجسمية اياها والدليل على ذلك ان الاجسام يختلف آثارها ومقاديرها واشكالها وكيفياتها كالخفة والثقل والحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة وميولها الى الاحياز الخاصة والجهات المخصوصة فاما ان يكون تلك الآثار الخاصة الصادرة عنها مستندة الى امور خارجة عنها وذلك صريح البطلان لانا نعلم بداهة ان الماء مثلا رطب بطبعه لا بامر خارج وان الارض ثقيلة مائلة الى المركز بطبعها لا لامر خارج عنها او تكون مستندة الى امور في نفس حقائقها فاما ان تكون مستندة الى هيولاها وذلك باطل اما اولاً فلان الهيولى قابلة محضة لا يمكن ان تكون فاعلة اصلا كما تقرر في الفلسفة الاولى واما ثانيا فلان هيولى العناصر واحدة مشتركة فكيف يكون مبدءا للآثار الخاصة لكل واحد واحد منها او تكون مستندة الى الصورة الجسمية وهو ايضا باطل اذ قد عرفت ان الصورة الجسمية طبيعة واحدة مشتركة بين جميع الاجسام فلو كانت تلك الآثار مستندة اليها لزم اشتراك تلك الآثار بين جميع الاجسام او تكون مستندة الى مباد اخر في حقائق تلك

الاجسام مختصة بنوع نوع وهو المطلوب فتحقق ان في كل نوع من انواع الجسم صورة اخرى سوى الصورة الجسمية هي منوعة للجسم ومحصلة للهيولى نوعا فهي ايضا حالة في الهيولى والهيولى محتاجة اليها في التحصل النوعي فهي ايضا جوهر لان الحال الذي يحتاج اليه المحل يكون جوهرا واذ هي حالة في الهيولى فهي مفتقرة في تشخصها الى الهيولى واذ الهيولى لا يمكن وجودها بدون ان يتحصل نوعا فهي محتاجة الى الصورة النوعية في تقومها فكما ان الهيولى والصورة الجسمية متلازمتان كذلك الهيولى والصورة النوعية متلازمتان ولست اعني بذلك ان صورة نوعية خاصة تلازم الهيولى فان الهيولى قد تفارقها الى بدل وتخلع صورة وتلبس باخرى بل انما اعني ان الهيولى لا تخلو عن صورة نوعية **فصل** في كيفية التلازم بين الهيولى والصورة + لما ثبت ان الهيولى والصورة متلازمتان وانه لا يوجد احدهما بدون الاخرى والتلازم بين شيئين لا يتحقق الا اذا كان احدهما علة موجبة للآخر او يكون كلاهما معلولي علة ثالثة توقع بينهما ارتباطا افتقاريا لا على الوجه الدائر فاما ان يكون الصورة علة موجبة للهيولى او يكون الهيولى علة موجبة للصورة او يكونا معلولي علة موجبة توقع بينهما ربطا افتقاريا والاول باطل لان الصورة لا توجد الا بالشكل او مع الشكل والشكل متاخر عن الهيولى فالصورة الموجودة متاخرة عن الهيولى فلا تكون علة موجبة للهيولى لان العلة الموجبة يجب تقدمها على المعلول والثاني ايضا باطل لان الهيولى علة قابلة فلا يمكن ان تكون فاعلة ولا ان تكون موجبة لان القابل بما هو قابل انما منه قوة القبول لا فعلية و ايجابه فتعين الثالث

لهما معلولا سبب ثالث مقدس عن الجسمية والجسمانيات تفيض وجودهما ويقيم ذلك السبب الهيولى
بماهية الصورة وتستحفظها بتعقيب افرادها عليها كمن يمسك سقفا بعينه بدعائم متعاقبة يزيل
واحدة منها ويقيم اخرى مع لها ويفيض وجود الصور الخاصة في الهيولى فيتشخص الصورة
وتتناهى وتتشكل من جهة الهيولى فالهيولى محتاجة الى الصورة في تحصلها وبقائها والصورة
محتاجة الى الهيولى في تشخصها وتشكلها من دون لزوم دور **تذنيب** قد تقرر عندهم ان الصورة
الجسمية مهية نوعية واحدة مشتركة في جميع الاجسام من العناصر والافلاك وان الصور النوعية
طبائع مختلفة تقوم واحدة منها نوعا من الاجسام وان الهيولات في العالم عشرة واحدة منها
للعناصر الاربعة وتسع منها للافلاك التسعة فالافلاك لا تتشارك ولا تشارك العناصر في
المادة **تفريع** اذ قد عرفت ان الهيولى ليست بذاتها متصلة ولا مقدار لها بذاتها بل انما
تتقدر بها من جهة الصورة المتقدرة فلا يستبعد ان يقبل الهيولى في الاجسام مقدارا زيد وانقص
مما كان من دون ان ينضاف اليه جسم او ينفصل عنه جسم فتحقق امكان التخلخل والتكاثف الحقيقيين
واما تحققهما فمما يدل عليه ان القارورة الضيقة الراس اذا كبت على الماء لا يدخلها الماء ثم اذا مصت
مصا شديدا ثم كبت عليه يدخلها الماء صاعدا وما ذلك الا ان المص الشديد اخرج عنها بعض ما كان
فيها من الهواء فتخلخل الهواء الباقي فيه لضرورة استحالة الخلاء وكبر حجمه فيشغل مكان ما خرج عنها من
الهواء ثم اذا صادف ذلك الهواء الباقي جسما يمكن صعوده الى مكان الهواء الذي خرج من القارورة
تكاثف بطبعه وعاد الى قوامه الطبعي فصعد الماء ودخلها لضرورة امتناع الخلاء **تنبيه**
اعلم ان مباحث الهيولى والصورة ليست من مسائل الطبعي لانها بحث عن تحقيق حقيقة الجسم

وتحقيق حقيقة موضوع العلم لا يكون من مسائله بل هي من مسائل الحكمة الالهية لان الحكمة الالهية باحثة عن احوال الاشياء لا تفتقر الى المادة والهيولى لا تحتاج الى الهيولى فالبحث عنها بحث عما لا يفتقر الى المادة والصورة بماهيتها شريكة لعلة الهيولى فحقيقتها ليست محتاجة الى الهيولى فالبحث عنها بحث عما لا يفتقر الى المادة فيكون البحث عن المادة والصورة من مسائل الحكمة الالهية واذ فرغنا عن تحقيق حقيقة الجسم حان لنا ان نفيض في البحث عن العوارض الذاتية للجسم بالحيثيات التي ذكرناها فيما سبق واذ الجسم اما فلكي او عنصري واحواله المبحوثة عنها اما مختصة بالجسم الفلكي او بالجسم العنصري واما عامة لهما كان هذا العلم على ثلثة فنون الفن الاول في البحث عن العوارض التي تعم الاجسام فلكية كانت او عنصرية والفن الثاني في البحث عن العوارض الذاتية المختصة بالجسم الفلكي والفن الثالث في البحث عن العوارض الذاتية المختصة بالجسم العنصري وانما قدم الفن الاول لان العام اعرف عند العقل واسبق الى الفهم واقدم في الاذعان والتصديق وكثيرا ما يستعان به على معرفة الخاص والتصديق به فللفن الباحث عن العام سبيل المبدئية بالقياس الى الفن الباحث عن الخاص فهو احق بالتقديم واسبق في التعليم وقدم الثاني على الثالث لان ما يبحث عنه في الفن الثاني اعني الاجرام الفلكية اشرف مما يبحث عنه في الفن الثالث اعني الاجسام العنصرية لكون الافلاك عندهم برية عن الكون والفساد والتغير والبوار وكونها موثرة فيما تحتها من الاجسام والاجساد والله سبحانه ولي العصمة والسداد والهادي الى الرشاد في المبدء والمعاد + **الفن الاول** في البحث عن العوارض الذاتية

العامة للاجرام والاجسام وفيه مباحث المبحث الاول في المكان وفيه فصلان الفصل
الاول في تحقيق حقيقة المكان اعلم ان المكان عبارة عما يشغله الجسم ويكون فيه وينتقل
منه واليه ولا شبهة في ان ما يشغله الجسم ويكون فيه ويقبل الاشارة الحسية بحيث يقال ان
الجسم ههنا وهناك ويتقدر ويتجزى ويتفاوت زيادة ونقصانا ويتصف بالصغر والكبر
وينتقل الجسم منه واليه امر واقعي وليس امرا عدميا محضا ولا شيئا بحتا والا لم يتصف بهذه
الاوصاف الواقعية ضرورة وذلك الامر لا يمكن ان يكون مما لا ينقسم اصلا كالنقطة
او مما لا ينقسم الا في جهة كالخط لان الجسم يتحيز في الجهات الثلث والممتد في الجهات الثلث
يستحيل ان يحصل فيما لا يقبل الانقسام اصلا وفيما لا يقبل الانقسام الا في جهة ضرورة
ان ما لا ينقسم في جهتين لا يتصور احاطته بما ينقسم في الجهات الثلث فلا بد من ان يكون المكان
اما قابلا للانقسام في الجهات الثلث او قابلا لها في جهتين وعلى الثاني يكون المكان سطحا محيطا
بالجسم ولا بد من ان يكون ذلك السطح قائما بالجسم لامتناع قيام السطح بذاته فاما ان يكون قائما
بذلك الجسم المتمكن وذلك باطل لان الجسم لا يمكن ان ينتقل من سطحه والى سطحه بل يكون سطحه معه تابعا
له في الانتقال فلا يكون مكانه هو سطحه او يكون قائما بجسم آخر فذلك الجسم اما ان يكون حاويا
للجسم المتمكن او محويا به او لا حاويا ولا محويا والاخيران باطلان لان سطح الجسم المحوي وسطح
الجسم الذي ليس حاويا ولا محويا لا يمكن ان يكون محيطا بالجسم المتمكن فكيف يكون مكانا له
فتعين الاول وهو ان يكون ذلك السطح سطح الجسم الحاوي للجسم المتمكن فاما ان يكون
ذلك السطح هو السطح الظاهر من الجسم الحاوي او السطح الباطن منه لا سبيل الى الاول

لان السطح الظاهر من الجسم الحاوي ليس مماسا للمتمكن وليس المتمكن بالنيابة فلا يكون هو المكان
لان المتمكن يكون بالنيابة لمكانه البتة فتعين الثاني فيكون المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من الجسم المتمكن المحوي وهذا هو مذهب المشائين وعلى الاول وهو ان يكون
المكان قابلا للقسمة في الجهات الثلث اما ان كان المكان عبارة عن الجسم المحيط بالجسم المتمكن
وهو مذهب بعض من لا يعتد به واما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم على سبيل التوهم وهو
مذهب المتكلمين واما ان يكون بعدا موجودا مجردا عن المادة اذ لو كان ماديا لزم من حصول الجسم
فيه تداخل الاجسام وهو محال بالبداهة ويكون ذلك البعد جوهرا قائما بذاته يتوارد المتمكنات
عليه مع بقائه بشخصه وهو مذهب الاشراقيين ويسمونه بالبعد المفطور زعما منهم بانه مفطور عليه
البداهة وهذه المذاهب الثلثة باطلة اما كون المكان عبارة عن الجسم المحيط بالجسم المتمكن فلان
الضرورة قاضية بان تحت الجسم المحيط وسطحه الظاهر لغو في تمكن الجسم وانما تمكنه فيما هو محيط به
مماس له فانما المكان حقيقة هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المتمكن
المحوي واما كون المكان عبارة عن البعد الموهوم فلان البعد الموهوم اما ان يكون شيئا في نفس
الامر او يكون لا شيئا محضا وعلى الثاني لا يكون مكانا ولا متصفا بالزيادة والنقصان
وغيرهما من الاوصاف الواقعية وعلى الاول فاما ان يكون موجودا بنفسه في الخارج
فلا يكون بعدا موهوما بل بعدا موجودا هف او لا يكون موجودا في الخارج بنفسه ويكون
منشأ انتزاعه موجودا بنفسه في الخارج فيكون المكان حقيقة ذلك المنشأ ويجري الكلام
فيه واما كون المكان عبارة عن البعد المجرد الموجود فاما اولا فلان وجود البعد المجرد

محال لما سبق من ان الطبيعة الامتدادية بسنخ حقيقتها محتاجة الى المادة فلا يمكن وجودها مجردة عنها وقد سبق ايضا ان الطبيعة الامتدادية واحدة نوعية فلا يختلف افرادها بالحاجة الى المادة والاستغناء عنها واما ثانيا فلان المكان لو كان هو البعد المجرد لزم من حصول الجسم فيه تداخل البعدين اعني البعد القائم بالجسم والبعد المجرد واللازم باطل بالبداهة الفطرية وتجويزه يؤدي الى تجويز دخول جملة الاجسام في اقل من حبة خردلة والقول بان المستحيل تداخل الابعاد المادية لا تداخل بعد مادي في بعد مجرد لا ينبغي ان يصغى اليه لان منشأ امتناع التداخل هو العظم والامتداد فان البداهة حاكمة بان مجموع امتدادين اعظم من احدهما ولذا لا يمتنع تداخل النقط مطلقا ولا تداخل الخطوط في جهتي العرض والعمق اذ لا امتداد لها في تينك الجهتين ويستحيل تداخل خطين في جهة الطول لامتدادهما في تلك الجهة ولا تداخل السطوح في جهة العمق اذ لا امتداد لها في تلك الجهة ويستحيل تداخل السطحين في جهتي الطول والعرض لامتدادهما في تينك الجهتين وبالجملة فامتناع التداخل انما هو لاجل المقدار والحجم ولا دخل في امتناعه للمادة اذ ليس للمادة بنفسها حجم ومقدار فاستبان ان تداخل الابعاد مطلقا مستحيل سواء كانت مادية او مجردة ولما تبين بطلان هذه المذاهب الثلثة تعين ان الحق هو المذهب القائل بان المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي ولا ضير في ان لا يكون لبعض الاجسام وهو الجسم المحيط بالكل مكان نعم يجب ان يكون لكل جسم حيز وستعرف الحيز انشاء الله تعالى **الفصل الثاني في امتناع الخلاء** اختلف في انه هل يمكن خلو المكان عن المتمكن او لا يمكن فذهب القائلون بان المكان هو البعد

الموهوم وبعض القائلين بكونه هو البعد المجرد الى امكانه وذهب اصحاب السطح وبعض
اصحاب البعد المجرد الى امتناعه وهو الحق لان حشو المكان الخالي عن المتمكن كما بين اطراف الاناء
مثلا اذا فرض انه ليس يشغله جسم اما ان يكون لا شيئا محضا وهو باطل لانه يتفاوت صغرا
وكبرا وزيادة ونقصانا ويكون قابلا للانقسام واللاشئ المحض لا يمكن اتصافه بهذه
الاوصاف او يكون شيئا فاما ان يكون بعدا اولا والثاني باطل لانه ممتد منقسم فهو بعد
البتة وعلى الاول فاما ان يكون بعدا مجردا فقد تبين بطلانه او يكون بعدا ماديا فهو اذا
جسم لا مكان خال هذا خلف واول ما اضل القائلين بالخلاء انهم زعموا ان ما ليس بمبصر
ليس بجسم فصاروا يظنون ان الهواء ليس بجسم وصاروا من ذلك الى ان اعتقدوا ان
المكان الذي فيه الهواء مكان خال واذ قد نبهوا بالازقاق المنفوخة وبتحريك الاهوية بالمراوح على
ان الهواء جسم فمنهم من رجع عن اعتقاد الخلاء الى الاذعان بجسمية الهواء ومنهم من اصر على عقيدته
وقال ان الهواء خلاء يخالطه ملاء وهذا كله جزاف لا ينبغي للعاقل فضل الاشتغال به **المبحث
الثاني** في الحيز وهو اعم من المكان فان كان للجسم مكان فحيزه مكانه وان لم يكن له مكان كالجسم
المحدد للجهات المحيط بسائر الاجسام الذي يبرهن على وجوده في الفن الثاني ان شاء الله تعالى
فانه ليس له مكان اذ ليس فوقه جسم يحويه حتى يكون سطحه الباطن مكانا له كان حيزه وضعه الذي
يمتاز به عن سائر الاجسام وهو كونه فوقها اذا عرفت هذا فنقول كل جسم سواء كان بسيطا
او مركبا فله حيز طبيعي يقتضي طبعه الكون والسكون فيه اذا لم يخرجه عنه قاسر والعود اليه على
اقرب الطرق اذا كان خارجا عنه بقسر وذلك لان الجسم اذا خلي وطبعه اي فرض

اى فرض بعد وجوده خاليا عن جميع ما يمكن خلوه عنه من الامور الخارجية والاحوال العارضة له من
خارج فاما ان لا يكون فى حيز اصلا وهو صريح البطلان او يكون فى جميع الاحياز وهو ايضا
ظاهر الاستحالة او يكون فى بعض الاحياز دون بعض فيكون حصوله فى ذلك البعض اما باقتضاء
امر خارج عنه وهو باطل اذ المفروض خلوه عنه او باقتضاء الصورة الجسمية وهو ايضا باطل
اما اولا فلان الحصول فى ذلك الحيز لو كان مقتضى الجسمية المشتركة لزم اشتراك جميع الاجسام
فيه واما ثانيا فلان نسبة الصورة الجسمية الى جميع الاحياز على السواء فلا معنى لاقتضائها
لذلك الحيز الخاص او باقتضاء الهيولى وهو ايضا باطل اما اولا فلانها تابعة فى التحيز بذاتها
للصورة فلا تقتضى التحيز بذاتها واما ثانيا فلانها قابلة محضة فلا تكون مقتضية لشىء او باقتضاء
امر داخل فى الجسم مختص به اعنى صورته النوعية المسماة بالطبيعة فيكون ذلك الحيز طبعيا للجسم
فاذا خرج الجسم عنه كان خروجه عنه لاجل قاسر مناف لطبيعته فاذا خلى وطبعه عاد الى ذلك الحيز
باقتضاء طبيعته على اقرب الطرق وذلك هو المدعى ثم انه لا يمكن ان يكون لجسم واحد
حيزان طبعيان لانه اذا كان فى احدهما مخلى بطبعه فان طلب الثانى لم يكن الحيز الذى هو
فيه طبعيا وان لم يطلبه لم يكن الثانى طبعيا ثم الجسم البسيط بكليته يكون له حيز طبعى ممتاز
عن سائر الاحياز واما اجزاؤه فان كانت وهمية متصلة بكليتها يكون احيازها
اجزاء وهمية لحيز الكل وان كانت موجودة فى الخارج يكون انفصالها عن الكل
بالقاسر ويمتاز احيازها عن الاجزاء الاخر للحيز الكلى لاجل القاسر واما الجسم المركب
فلما كان عبارة عن مجتمع البسائط وكان حجمه هو ما اجتمع من احجامها فلا يحتاج

الى حيز زائد على احياز البسائط فان كانت بسائط متساوية فى قوة الميل الى احياز ها فحيزه الطبعى هو ما اتفق وجوده فيه وان كان بعضها غالبا على الباقى فى قوة الميل الى الحيز فمكانه مكان الغالب فانه يقهر ما عداه من البسائط ويجذبه الى حيزه هذا هو المشهور ولعل الحق ان حيز المركب هو ما يقتضيه مزاجه بحسب ماله من درجات الثقل والخفة والله اعلم

المبحث الثالث فى التشكل وهو الهيأة الحاصلة للمقدار من جهة التناهى **اعلم** ان الجسم بما هو جسم لا يستلزم التناهى لان من تصور جسما لا متناهيا لم يتصور جسما لا جسما ولانه يحتاج فى اثبات تناهيه الى اقامة البرهان الا ان انواع الاجسام بطبائعها تقتضى مقادير خاصة ومراتب مخصوصة من التناهى وبيانه لان الجسم الخاص اعنى نوعا من الجسم المطلق اذا خلى وطبعه فاما ان يكون لا متناهيا وقد تبين استحالته او يكون متناهيا فيكون له من جهة التناهى هيأة وهى التشكل ولا بد لتلك الهيأة من علة ولا تكون علته امرا خارجا لانا فرضنا الجسم مخلى بطبعه فيكون علته طبيعة الجسم فيكون ذلك التشكل طبعيا للجسم فكل جسم فله تشكل طبعى يكون الجسم عليه اذا لم يغيره قاسر واذا غيره قاسر ثم زال القاسر يعود الجسم الى شكله الطبعى ان لم يمنع مانع فان منع مانع مع زوال القاسر لا يعود اليه وذلك كالارض فان شكلها الطبعى هو الكرة لكن زال عنها تشكلها الطبعى لاجل اسباب خارجة كالرياح والامطار والسيول فحدثت فيها تلال ووهاد واغوار وانجاد لاجل تلك

الاسباب القسرية فاخرجتها عما يقتضيها طبعها من الهيأة الكرية وكما ان
طبعها اقتضى شكلا خاصا اقتضى ايضا كيفية خاصة حافظة للشكل وهي الهيئة
فلما زال شكلها الطبعي لاجل القواسر حفظت كيفيتها الطبعية اعني الهيئة
الشكل الذي حصل لها بالقسر فان من شان الهيئة حفظا للشكل اي شكل كان
طبعيا كان او قسريا وهذا عجيب فان طبيعة الارض اقتضت كيفية عاقتها عن مقتضاها
اعني شكلها الطبعي فصار الشكل القسري الحاصل للارض مقتضى لطبعها بالعرض
ثم ان الشكل الطبعي للجسم البسيط هو الكرة لان طبيعته واحدة ومادته واحدة
والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة لا يكون
متشابها بل يكون فيه اختلاف في الجوانب والاطراف فاذن مقتضى طبيعة
الجسم البسيط من الاشكال هو الكرة والشكل الكري ليس نوعا واحدا حتى يستنكر
استناده الى الطبائع المتعددة المختلفة لانواع الجسم البسيط لان مراتب
الكروية مختلفة بالنوع عندهم على انه لا امتناع في استناد الواحد بالعموم
وان كان نوعا حقيقيا الى مهايا مختلفة بالنوع

المبحث الرابع

في الحركة والسكون وفيه فصول فصل في تعريف الحركة والسكون اعلم
ان الشيء الموجود بالفعل اما ان يكون بالفعل من جميع الوجوه كالواجب جل
مجده فان وجوده وكمالاته بالفعل من كل وجه على ما سيجيء ان شاء الله تعالى
في الالهيات او يكون بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعض الوجوه

كالاجسام مثلا فانها موجودة بالفعل ومتصفة بالقوة ببعض صفات لاتوجد فيها في الحال
وتوجد فيها في الاستقبال ولايمكن ان يكون شيء موجود بالفعل بالقوة من جميع الوجوه
والا كان وجوده ايضا بالقوة فلايكون موجودا بالفعل هف د الشيء الموجود الذي هو بالفعل
من جميع الوجوه لايمكن ان يكون له صفة وكمال لايكون حاصلا له في الحال ويكون متوقعا
يمكن خروجه من القوة الى الفعل والالم يكن ذلك الشيء بالفعل من جميع الوجوه والشيء الموجود
الذي هو بالفعل من وجه بالقوة من وجه يمكن خروجه الى الفعل فيما هو بالقوة فيه اذ لولم يمكن خروجه
الى الفعل فيه لم يكن هو بالقوة فيه فخروجه الى الفعل فيه اما ان يكون على سبيل التدريج
كانتقال الجسم عن مكان الى مكان فانه اذا كان في مكان ثم انتقل عنه فلايصل الى المكان
الثاني الا ان يقطع المسافة التي بين المكانين تدريجا واما ان يكون على الدفعة من غير تدريج كانقلاب
الماء هواء مثلا فانه مادام ماء لم يخرج من المائية الى ما كان بالقوة اعني الهوائية واذا خرج
من المائية فهو هواء فليس بين المائية والهوائية حالة متوسطة حتى يتصور التدريج فيها فالحركة
هي الخروج من القوة الى الفعل تدريجا واما الخروج منها اليه دفعة فلايسمى حركة فلذا عرف
قدماء الفلاسفة الحركة بانها الخروج من القوة الى الفعل على التدريج او يسيرا يسيرا او لادفعة
ولما رأى متاخروهم ان معنى التدريج ان لايكون دفعة ومعنى الكون دفعة ان يكون في
آن ومعنى الآن طرف الزمان والزمان هو مقدار الحركة فيكون هذا التعريف دوريا
عدلوا عن هذا التعريف الى تعريف آخر فقالوا ان الحركة كمال اول لما هو بالقوة
من حيث هو بالقوة بيان ذلك ان الموجود الذي هو بالفعل من وجه وبالقوة

من وجه اذا اخرج من القوة الى الفعل يحصل له بالفعل ما كان له بالقوة فما يحصل له بالفعل
يسمى كمالا فانهم يسمون الفعل كمالا والقوة نقصانا فالجسم ما لم يتحرك فهو بالقوة في امرين
الاول الانتقال عما هو فيه والثاني الوصول الى المنتهى ثم اذا تحرك ووصل الى المنتهى حصل له
كمالان الاول الحركة والانتقال والثاني الوصول والحركة سابقة على الوصول فالحركة
كمال اول والوصول كمال ثان ثم انه لا بد من ان يكون هناك مطلوب يكون اليه الحركة فان
حقيقة الحركة هي السلوك الى المطلوب وان لا يكون المطلوب حاصلا بالفعل ما دامت الحركة
فانه لا حركة بعد حصول المطلوب والوصول الى المنتهى فانما يكون الحركة حاصلة بالفعل
اذا لم يكن الوصول اليه حاصلا بالفعل فهي كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة لا من
حيث هو بالفعل ولا من حيثية اخرى فاحترز بها عن سائر الكمالات الاول فان كلا منها
وان كان كمالا اولا لما هو بالقوة لكن لا من حيث هو بالقوة والحق ان تصور الحركة مما
لا يحتاج الى هذا التعريف ويكفي له ان يقال انها الخروج من القوة الى الفعل تدريجا ومعنى
التدريج يسيرا يسيرا او لا دفعة من المعاني الاولية التصور لاعانة الحس عليها ولا يتوقف
تصورها على تصور حقيقة الزمان والآن وان كان الآن والزمان سببين لها في الوجود
واما الرسم الذي ذكروه فهو وان كان اخفى من تصور الحركة بالوجه الجلي المتعارف لكنهم
انما عرفوه به تمرينا للافهام وتنبيها لما يثبتون للحركة من الاحكام هذا واما السكون فهو عدم
الحركة عما من شانه الحركة فما ليس من شانه الحركة كالواجب جل مجده والعقول المجردة
ليس بساكن ولا متحرك **فصل** في بيان الحركة التوسطية والحركة القطعية اعلم ان

الحرکۃ تطلق علی معنیین الاول کون الجسم بین المبدء والمنتہی بحیث یکون فی کل آن
یفرض فی زمان الحرکۃ فی حد مما فیہ الحرکۃ لم یکن فیہ قبلہ ولا یکون فیہ بعدہ فلا ریب
فی ان الجسم اذا تحرک وفارق المبدء ولم یصل بعد الی المنتہی یحصل لہ حالۃ بسیطۃ
ہی کونہ بین المبدء والمنتہی بحیث یکون فی کل آن من حین فارق المبدء الی
ان یصل الی المنتہی فی حد من المسافۃ لم یکن فیہ قبل ذلک الآن اذ لو کان
فیہ قبلہ کان ساکنا فیہ فلا یکون متحرکا وقد فرضناہ متحرکا ہذا خلف وایضا
لا یکون فی ذلک الحد بعد ذلک الآن اذ لو کان فیہ بعدہ کان ساکنا فی
ذلک الحد فلا یکون متحرکا وقد فرضناہ متحرکا ہذا خلف وہذا المعنی موجود
فی الخارج البتۃ فانا نعلم بالضرورۃ بمعاونۃ الحس ان الجسم اذا تحرک یحصل لہ
حالۃ مخصوصۃ لم تکن ثابتۃ لہ عند المبدء ولا تکون ثابتۃ لہ بعد وصولہ الی المنتہی بل انما
یحصل لہ تلک الحالۃ حین توسطہ بین المبدء والمنتہی وتلک الحالۃ مستمرۃ من حین فارق المتحرک المبدء الی
آن وصولہ الی المنتہی ومع کونہا مستمرۃ تختلف حین اتصاف الجسم بہا نسبتہ
الی حدود المسافۃ اعنی کونہ فی ذلک الحد وذاک الحد وہذا الحد فہی باعتبار
ذاتہا مستمرۃ وباعتبار النسبۃ الی حدود المسافۃ سیالۃ وہذہ الحالۃ ہی
المسماۃ بالحرکۃ التوسطیۃ والثانی الامر الممتد المتصل المبتدء من مبدء المسافۃ
المستمر الی منتہاہا المنطبق علی المسافۃ المنقسم بانقسامہا المنطبق علی
الزمان المنقسم بانقسامہ الغیر القار لعدم قرارہ والمعنی الاول بالفعل ہذا

المعنى الثاني باستمراره وسيلانه كما يفعل القطرة النازلة خطا مستقيما والشعلة
الجوالة دائرة تامة وهذا المعنى يسمى بالحركة القطعية وهي موجودة في الاذهان قطعا
واما في الاعيان فقد قيل انها لا وجود لها فيها اذ المتحرك ما لم يصل الى المنتهى
لا يوجد الحركة بتمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة والحق عند الفلاسفة المطابق
لاصولهم انها موجودة في الخارج في تمام زمانها لا في آن قبله ولا في ما بعده ولا في آن
يفرض فيه ولا في جزء يفرض فيه نعم لو فرض في ذلك الزمان جزء يفرض من
الحركة ايضا فانها منطبقة عليه متصلة باتصاله منقسمة بانقسامه وليست مركبة
من اجزاء موجودة بالفعل لانها لو كانت مركبة من اجزاء موجودة بالفعل
كانت المسافة مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لكون الحركة منطبقة على المسافة
ومنقسمة بانقسامها فاي جزء يكون فيها يكون بازائه جزء من المسافة فان كان
فيها جزء بالفعل يكون بازائه جزء بالفعل في المسافة واللازم باطل اذ قد ثبت
بالبرهان ان المسافة متصلة وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل فالملزوم مثله

فصل الحركة تتعلق بامور ستة الاول موضوعها القابل لها وهو المتحرك والثاني
علتها الفاعلية لها اعني المحرك والثالث ما فيه الحركة كالمسافة والرابع ما منه
الحركة اعني المبدء والخامس ما اليه الحركة اعني المنتهى والسادس مقدار الحركة
اعني الزمان فالحركة لا تتحقق بدون هذه الامور الستة لانها عرض فلا بد لها من
موضوع قابل وهو المتحرك وممكنة فلا بد لها من علة فاعلية وترك لشيء فلا بد

لها من مبدء متروك وطالب لشيء فلا بد لها من منتهى مطلوب وسلوك فلا بد لها من طريق يسلك
وهو ما فيه الحركة وتدرج فلا بد لها من زمان ثم انه لا يجوز ان يكون المتحرك هو المحرك اما اولا
فلما تقرر عندهم ان القابل لشيء لا يكون فاعلا له واما ثانيا فلان الجسم لو كان فاعلا للحركة
بما هو جسم لكان كل جسم متحركا والتالي صريح البطلان فاذن علة الحركة امر غير جسمية
كالطبيعة الخاصة اعني الصورة النوعية فانها تحرك الجسم الى حيزه الطبيعي اذا كان الجسم
خارجا عنه هذا واما المبدء والمنتهى فقد يتحدان ذاتا كما في الحركة المستديرة التامة
وقد يتعددان فقد يتضادان بالذات وبالعرض كما في الحركة من السواد الى البياض
ومن الحرارة الى البرودة فان المبدء وهو السواد والحرارة مضاد بالذات
للمنتهى وهو البياض والبرودة كما انهما متضادان من حيث كونهما مبدءا ومنتهى فان
مفهوما المبدء والمنتهى متقابلان البتة وليس بينهما تقابل الايجاب والسلب ولا تقابل
العدم والملكة لكونهما وجوديين ولا تقابل التضايف لجواز تعقل احدهما بدون
الآخر فليس بينهما الا تقابل التضاد فمع وصفهما يكونان متضادين بالعرض وقد يتضادان
بالعرض من جهة اخرى سوى جهة عروض هذين المفهومين كما في الحركة من المحيط الى المركز و
بالعكس فان المبدء فيهما مضاد للمنتهى بالعرض من جهة عروض عارضين متضادين لهما اعني
القرب من الفلك والبعد عنه وقد يتضادان بالعرض من هذه الجهة فقط اي من جهة
عروض مفهومي المبدء والمنتهى فهذا ما اردنا ان نتكلم فيه من احوال المتحرك والمحرك وما منه
الحركة وما اليه الحركة بقي الكلام فيما فيه الحركة وفي مقدار الحركة فاما ما فيه الحركة فنتكلم فيه في

الفصل الثانی و اما مقدار الحرکة اعنی الزمان فسیاتی فیہ الکلام فی آخر مبحث الحرکة

فصل فیما یقع فیہ الحرکة **اعلم** ان الحرکة تقع بالذات فی اربع مقولات الاولی مقولة

الاین و وقوع الحرکة فیہا ظاہر فان اکثر الاجسام تنتقل من این الی این علی سبیل التدریج

وتسمی ہذہ الحرکة نقلة الثانیة مقولة الوضع اعنی الھیأة الحاصلة للشیء بسبب

نسبة اجزائہ بعضہا الی بعض و نسبتہا الی خارج والحرکة فیہا ان تتغیر الجسم من وضع

الی وضع علی سبیل التدریج وہذہ الحرکة قد تکون مع حرکة اینیة للجسم کالنہوض من

القعود الی القیام فان ہناک حرکتین احدہما اینیة والاخری وضعیة اذ الناہض

من القعود الی القیام ینتقل من این الی این آخر کما انہ ینتقل من وضع الی وضع آخر وقد

تکون مع حرکة اینیة لاجزاء الجسم لا للجسم کحرکة الافلاک المحویة فان الفلک المحوی

اذا تحرک علی الاستدارة فانہ لا یفارق اینہ ومکانہ اعنی السطح الباطن من الفلک

الحاوی ویتبدل وضعہ الی الامور الخارجیة ای التی ہی فوقہ والتی ہی تحتہ فیکون

متحرکا فی الوضع لا فی الاین لکن اجزاءہ یتبدل امکنتہا لانہا تنتقل من موضع من

السطح الباطن من الفلک الحاوی الی موضع آخر منہ وقد لا تکون مع حرکة اینیة

اصلا کحرکة الفلک الاعظم اذ لیس لہ مکان حتی یتصور لہ او لاجزائہ حرکة فی الاین فہو

یتحرک علی المرکز حرکة وضعیة الثالثة مقولة الکم والحرکة فیہا ہی انتقال الجسم من مقدار الی

مقدار کالتخلخل وہو ان یزید مقدار الجسم من دون ان ینضاف الیہ غیرہ والتکاثف

وہو ان ینتقص مقدار الجسم من دون ان ینفصل منہ جزء وقد عرفت امکان التخلخل

والتكاثف الحقيقيين وتحققهما فيما سبق وبنيه على وجودهما ان الماء اذا انجمد تكاثف
وصغر حجمه ثم اذا ذاب تخلخل وزاد حجمه وعلى تحقق التخلخل ان الآنية اذا ملئت ماء وشدرا سها
واغليت فعند الغليان ينصدع الآنية وما ذلك الا لان الغليان يوجب تخلخلا وزيادة
في مقدار الماء بحيث لا يسعه الآنية فينصدع لا محالة وكالنمو وهو ازدياد حجم الاجزاء
الاصلية للجسم بسبب ما ينضم اليه في جميع الاقطار بنسبة طبيعية والذبول وهو انتقاص
حجم الاجزاء الاصلية للجسم بسبب ما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية
وفي كون النمو والذبول حركتين في الكم كلام لا يليق بهذا المختصر الرابعة مقولة
الكيف والحركة فيها ما تسمى استحالة وهي كما يصير الماء البارد حارا بالتدريج
وبالعكس وكما يصير الجسم الابيض اسود تدريجا وبالعكس وكما يصير الحصرم حلوا
بعد ما كان حامضا واحمر بعد ما كان اخضر فموضوعات البرودة والحرارة والبياض
والسواد والحلاوة والحموضة والحمرة والخضرة تستحيل تدريجا في تلك الكيفيات
مع بقاء ذواتها فهذه اربعة انواع للحركة واما المقولات الباقية فلا تقع فيها الحركة
بالذات ففي بعضها لا تقع الحركة بالذات ففي بعضها لا تقع الحركة اصلا وفي بعضها
تقع الحركة بالعرض بتبعية وقوع الحركة بالذات في المقولات الاربع التي تقع فيها
الحركة بالذات **فصل** الحركة اما ذاتية او عرضية فان ما يوصف بالحركة اما ان
يكون الاستبدال والانتقال قائما به حقيقة فحركة ذاتية واما ان يكون الاستبدال
والانتقال قائما بغيره وينسب اليه لاجل علاقة له مع ذلك الغير فحركة عرضية فلاول

كهبوط الحجر وجري الفرس والثانية كحركة جالس السفينة بحركتها والحركة الذاتية على ثلثة
اقسام الاولى الحركة الطبعية والثانية الحركة القسرية والثالثة الحركة الارادية لان
القوة المحركة للجسم ان كانت مستفادة من خارج كما في صعود الحجر فالحركة قسرية وان
لم تكن مستفادة من خارج فاما ان يكون الحركة مقارنة للقصد واقعة بالارادة فالحركة
ارادية كمشي الحيوان ولا تكون كذلك فالحركة طبعية كهبوط الحجر فالمبدء المحرك في
الحركة الطبعية هي طبيعة الجسم عند مقارنة حالة غير طبعية لترد الطبيعة الجسم الى الحالة
الطبعية مثلا اذا كان جزء من الارض خارجا عن حيزه الطبعي بالقسر ثم زال القسر اعادة
طبيعته الى حيزه الطبعي وكذا اذا كان الماء متسخنا بالقسر ثم زال القسر اعادته طبيعته الى
برودته الطبعية فالطبيعة تستدعي الهرب عن الحالة المنافرة والطلب للحالة الملائمة
فاذا وصلت الطبيعة الجسم الى الحالة الملائمة اسكنته فالطبيعة بنفس ذاتها
ليست علة للحركة مطلقا بل عند مقارنة حالة غير طبعية والحركة الطبعية قد تكون
على وتيرة واحدة كهبوط الحجر وقد تكون على جهات مختلفة متفننة كنمار الشجر
والمبدء المحرك في الحركة القسرية قوة في الجسم المتحرك المقسور مستفادة من خارج
قابلة للاشتداد والتضعف فاذا رمى رام حجرا الى فوق مثلا استفاد
الحجر المرمي من الرامي قوة مصعدة له الى فوق وتكون تلك القوة المستفادة
ضعيفة في بدو الامر لاجل معاوقة الطبيعة وممانعة الماء ثم تلطف قوام الهواء
لاجل التسخن المستفاد من الحك فينفرج نفوذ المرمي فيه ويشتد حركته ثم يسترخي

ثالث القوة وتعقد حدا او تستولي الطبيعة فيتحرك الجسم بالميل الطبعي الى تحت وليس المبدء
المحرك في الحركة القسرية هو القاسر والا انقطعت حركة المرمى بهلاك الرامي ثم الحركة
القسرية قد تكون اينية كحركة الحجر المرمي الى فوق وقد تكون كيفية كتسخن الماء وقد
تكون كمية كتخلخله بالحرارة وقد تكون وضعية كدوران الدولاب ثم انها قد تكون
بالدفع كحركة السهم المرمي وقد تكون بالجذب كحركة الحديد عند مصادفة المغناطيس
وقد تكون من دفع وجذب معا كحركة البكرة المدحرجة ثم انها قد تكون الى غاية
مضادة للغاية الطبعية كحركة الحجر المرمي الى فوق وقد تكون الى غاية خارجة عن الطبع
غير مضادة لما بالطبع كحركة المدرة المدفوعة على بسيط الارض وقد تكون الى غاية
طبعية كحركة الحجر المرمي الى تحت ولعل لمثل هذه الحركة مبدءين بمجموعهما تتحقق تلك
الحركة احدهما القوة المستفادة من القاسر وثانيهما القوة الطبعية وقد تجتمع الحركة
القسرية مع الحركة العرضية كما سيأتي والمبدء المحرك في الحركة الارادية هو النفس
الشاعرة المحركة بالارادة وهي قد تكون على وتيرة واحدة كالحركة الفلكية
فانها ارادية عندهم على وتيرة واحدة وقد تكون على طرائق مختلفة كحركات
الحيوانات بالارادة وقد يتركب المبدء المحرك من طبيعة وقاسر فيصدر الحركة
من مجموعهما كحركة الحجر المرمي من فوق الى تحت فان شئت سمها قسرية بناء على
ان المركب من الداخل والخارج خارج وان شئت سمها طبعية لكون غايتها طبعية
وقد يتركب من طبيعة وارادة كحركة من يسقط من فوق بارادته فان شئت سمها ارادية

الا ان مبدء ها ارادة وان سميت تسميتها طبعية لكونها الميل طبعي الى غاية شعورية وقد تتركب كركة
طبيعية وارادة وقسرية كحركة من يسقط بارادته من فوق الى تحت ودفعه دافع ايضا والامر
في تسميتها بعد وضوح حقيقة الحال هين هذا هو الكلام في الحركة الذاتية واقسامها
واما الحركة العرضية فعلى نحوين الاول ان يكون ما يوصف بالحركة بالعرض في مقولة
صالحا لان يتصف بالذات بالحركة في تلك المقولة لكن لا يتحرك هو بنفسه فيها ويتحرك ما يلازمه
فيها بالذات وينسب اليه حركة ما يلازمه بالعرض ففي الحركة الاينية كالمحمول في الصندوق
المتحرك فالمحمول ليس متحركا بالذات في الاين لانه لا يفارق اينه لكنه صالح للحركة
الاينية بالذات وينسب اليه بالعرض حركة الصندوق وفي الحركة الوضعية كالكرة
المحوية الملتصقة بكرة حاوية متحركة على الاستدارة اذا كان بين الكرتين علاقة
التصاق يوجب حركة احدهما بحركة الاخرى ومن هذا القبيل اتصاف الافلاك
المحوية بالحركة اليومية التي هي حركة الفلك الاطلس بالذات والثاني ان لا يكون ما يوصف
بالحركة العرضية صالحا للحركة بالذات ويوصف بها لاتحاده مع ما يتصف بالحركة
بالذات بنحو من الاتحاد كما يقال تحرك الصنم فان المتحرك بالذات هو الجسم لكن قد اتفق
ان اتحد مع الصنم او لحلوله فيه كان يقال تحرك السواد او السطح او الخط فان المتحرك
بالذات هو الجسم وينسب الحركة الى اعراضه بالعرض لكونها تابعة له في التحيز
والانتقال ثم الحركة العرضية المحضة ما لا يكون فيها للمتحرك بالعرض تغير بالذات اصلا
كالمحمول في الصندوق المتحرك المحوي بسطحه الباطن الغير المفارق له اصلا واما ما تغير فيها

بالذات ما لمتحرك بالعرض من اين او وضع مما فيه الحركة فان كان المتحرك بالعرض مما لا تقوم به الانتقال حقيقة فحركته والكائنة حركته بالعرض لكنها في كونها حركة بالعرض دون الاولى وهي كحركة جالس السفينة وراكب الفرس اذ يتبدل اكثر اجزاء مكانهما لكن الانتقال ليس قائما بهما حقيقة فحالهما في الاتصاف بالحركة بالعرض ليس كحال المحمول في الصندوق المتحرك اذ لا يتبدل جزء من اجزاء مكانه اصلا وان كان مما يقوم به الانتقال حقيقة كالحجر المشدود بالحبل فالحجر الذي يحويه سطح الحبل متحرك بالذات بالقسر فكان حركة الحجر مركبة من حركة عرضية وحركة قسرية ويمكن مثل ذلك في الحركة الطبعية ايضا والامر في كل ذلك بعد وضوح حقيقة الحال هين

فصل في الميل

الحركة التي هي خروج من مبدء الى منتهى انما تصدر بحالة انبعاثية نحو الخروج من المبدء الى المنتهى مدافعة لما يعوق الجسم عن الخروج وتلك الحالة هي المسماة بالميل وهي انما توجد مع تخلف الحركة عنها ويحس بها كما يحس من الحجر المسكن على اليد والزق المنفوخ المسكن في الماء تحت اليد ووجود الميل في الحركة الاينية والكمية والوضعية ظاهر وفي الكيفية يحتاج في الادعان بوجوده الى لطف القريحة والميل اما ذاتي ان قام بما وصف به حقيقة وعرضي ان لم يقم به حقيقة بل قام بما يجاوره ويلازمه على قياس ما عرفت في الحركة الذاتية والعرضية والميل الذاتي طبعي وقسري ونفساني لان حدوثه في محله ان كان من قبل امر خارج فقسري والا فان كان مع قصد وشعور فنفساني والا فطبعي والميل هو العلة القريبة للحركة وذلك لان الحركة لا توجد الا على حد معين من مراتب السرعة

لطف

والبطوء والحركات تتفاوت سرعةً وبطوءً فلا بد لها من مبدء يتفاوت شدةً
وضعفاً والطبيعة والقاسر بل النفس لا يتفاوت بالشدة والضعف فلا بد من
توسيط مبدء يتفاوت شدةً وضعفاً بينها وبين ما يصدر عنها من الحركات والحاصل
انه لا يوجد حركة من دون ان يتحدد مرتبة من مراتب السرعة والبطوء ولا يتحدد
مرتبة من مراتب السرعة والبطوء الا بقوة محركة تكون على حد معين من مراتب
الشدة والضعف ويكون المعاوق الخارجي اعني قوام الملاء على حد من الرقة والغلظ
وسهولة انخراق الملاء او عسره وبضعف ممانعة المعاوق الداخلي او بشدتها
وسهولة انخراق الملاء او عسره وضعف ممانعة المعاوق الداخلي او شدتها انما
تتحدد بحد معين تحدد القوة المحركة بحد من مراتب الشدة والضعف وكون المعاوقة
على حد من الضعف والقوة والقوة المحركة هي الميل فوجود الحركة لا يمكن بدون الميل مثلاً
اذا فرضنا حجرين احدهما بوزن من وثانيهما بوزن مثقال سقطا من علو معين وتحركا بالطبع
الى تحت معين في ملاء متشابه القوام يكون حركة الحجر الاول اسرع وحركة الثاني
ابطأ قطعاً وانما ذلك لان الميل في الاول اشد واقوى فهو اخرق للملاء المعاوق
فهو اسرع ولا يمكن ان يقال ان طبيعة الاول اقتضت السرعة في ايصاله الى المنتهى
وطبيعة الثاني لم تقتضها فابطأت حركته وتراخى وصوله الى المنتهى وذلك لان
الطبيعة فيهما واحدة وهي انما تقتضي بالذات حصولها في الحيز الطبيعي وانما تقتضي
الحركة بالعرض من جهة ان الحصول في الحيز الطبيعي لا يمكن بدون الحركة فهي تقتضي حصولها

في الحيز الطبعي و وصولها اليه في اسرع ما يمكن فلا يمكن ان يكون البطاء حركة الثاني وتراخي
وصوله الى المنتهى من تلقاء طبيعته فانما يكون الابطاء والتراخي من جهة ضعف ميله وكذا
اذا رمى رام ذينك الحجرين بقوة واحدة يكون الثاني اطوع للرمي واسرع في الحركة
القسرية ويكون الاول بخلافه وما ذلك الا لان المعاوق الداخلي وهو الميل الطبعي
الهابط في الثاني اضعف فهو للقاسر اطوع والى الصعود بالقسر اسرع وفي الاول
اقوى فهو اعصى و ابطأ فاختلف الميل القسري الذي افاده القاسر فيهما بالضعف والقوة
فهو في الثاني اشد وفي الاول اضعف فيتحدد فيهما بمرتبة من مراتب الشدة والضعف
يتحدد حركتهما القسرية بمرتبة من مراتب السرعة والبطوء كما ان في حركتهما الطبعية لما
يتحدد حركتهما الطبعية بمرتبة من مراتب السرعة والبطوء تحدد ميلهما الطبعي بمرتبة من
مراتب الشدة والضعف وهذا في الحركة الطبعية والحركة القسرية ظاهر وانما
يشتبه الامر في الحركة الارادية اذ من الجائز ان يحدد ارادة المتحرك بحركة ارادية حدا
معينا من السرعة والبطوء من دون ان يكون هناك ميل نفساني وتمام الكلام في
ذلك لا يليق بهذا المختصر **فصل** في ان الجسم الذي لا ميل فيه بالقوة ولا بالفعل
اي ليس فيه مبدء ميل طباعي لا يمكن ان يتحرك بقسر قاسر بل كل جسم يمكن تحركه على
الاستقامة او الاستدارة بالقسر يجب ان يكون فيه مبدء ميل طباعي معاوق
للميل القسري وهو الذي يسمى بالمعاوق الداخلي وذلك لان الجسم الذي يتحرك
بالقسر يختلف عليه تاثير القاسر القوي والقاسر الضعيف بداهة فيطاوع ذلك

الجسم القاسر القوي ويمانع القاسر الضعيف وما ذلك الا لان فيه قوة تقتضي
حفظ الحيز او الوضع وتمانع ما يزيله عن الحيز الطبيعي او الوضع الطبيعي اذا كان فذلك
المزيل ضعيفا وتعجز عن معاوقته اذا كان قويا وتميل الجسم عند زوال القاسر اذا لم
يمنعه عائق الى الحيز الطبيعي فتلك القوة هي مبدء الميل الطباعي وقد يستدل عليه بانه
لو تحرك بقسر قاسر جسم ليس فيه معاوق داخلي في مسافة فلنفرض تحرك جسم ثان فيه
معاوق داخلي بقسر ذلك القاسر في تلك المسافة فيكون حركته في زمان اطول
من زمان حركة الجسم العديم المعاوق ويكون بين زماني حركتيهما نسبة كالنصفية او
الربعية او غيرهما البتة ولنفرض في تلك المسافة بقسر ذلك القاسر حركة جسم ثالث
يكون فيه ميل معاوق ضعيف ويكون نسبته الى المعاوق الداخلي الذي في الجسم
الثاني كنسبة زمان حركة الجسم العديم المعاوق الى زمان حركة الجسم الثاني فيكون
نسبة زمان حركة الجسم الثالث الذي فيه ميل معاوق ضعيف الى زمان حركة
الجسم الثاني كنسبة المعاوق الضعيف الى المعاوق الداخلي في الجسم الثاني اي كنسبة
زمان حركة الجسم العديم المعاوق الى زمان حركة الجسم الثاني فيكون الحركة مع المعاوق
كهي لا معه واللازم ظاهر البطلان وهو انما لزم من فرض حركة الجسم بالقسر بلا معاوق
داخلي فيكون حركة الجسم بالقسر بلا معاوق داخلي محالة وهو المطلوب **فصل** في ان
كل جسم لا بد من ان يكون فيه مبدء ميل مستقيم او مستدير وذلك لان الجسم
اما ان يجوز عليه الانتقال من حيز الى حيز آخر فلا يكون ذلك الا بميل مستقيم فان كان

عن طباعه فقد ثبت ان فیه مبدء میل مستقیم وان کان عن امر آخر غیر طباعه
فیکون فی طباعه مبدء میل معاوق لما ثبت آنفا و ایضا فقد تحقق ان لکل جسم
حیزا طبعیا فاذا جاز ان یفارقه الجسم بقاسر فاذا زال القاسر ولم یکن هناک عائق
یتحرک الجسم بالطبع الی حیزه الطبعی فیکون فیه مبدء میل مستقیم واما ان
لایجوز علیه الانتقال من حیز الی حیز آخر کالافلاک علی زعمهم فیکون له ولاجزائه المفروضة
فیه فی کل آن وضع اما بالنسبة الی ما تحته فقط اذا کان ذلک الجسم فوق جمیع الاجسام
او بالنسبة الی ما فوقه والی ما تحته ولیس شیئ من الاوضاع المتصورة اولی الیه
من غیره فح یجوز علیه الانتقال من وضع الی وضع من دون ان یفارق الحیز فیکون
فیه مبدء میل مستدیر فهو اما عن طباعه فیکون فیه مبدء میل مستدیر او عن قاسر
فیکون فیه مبدء میل معاوق لما ثبت فی الفصل المتقدم فقد تحقق ان فی کل جسم
مبدء میل مستقیم او مستدیر وهو المدعی **فصل** فی انه لایجوز ان یجتمع فی
جسم واحد بسیط او مرکب مبدءان او مبدء واحد لمیلین طباعیین احدهما
مستقیم والآخر مستدیر وذلک لان المیل المستقیم یقتضی ایصال الجسم واجزائه الی
حیزه الطبعی علی اقرب الطرق واقصرها والمستدیر یصرف عنه فهما متنافیان
فیمتنع اجتماعهما اما فی البسیط فلبساطته واما فی المرکب فلانه انما یقتضی الحیز باعتبار
قوی بسائطه او باعتبار ماله بحسب مزاجه من الخفة والثقل فیکون فیه مبدء میل
مستقیم ویسکن بالطبع اذا وصل الی حیزه الطبعی فلا یکون فیه مبدء میل مستدیر

نعم یجوز عليه الحركة المستديرة بقسر قاسر او نفس محركة بالقصد والارادة كحيوان يستدير قصداً فما يكون فيه مبدء ميل مستقيم كالعناصر لا يكون فيه مبدء ميل مستدير وما يكون فيه مبدء ميل مستدير كالافلاك عندهم لا يكون فيه مبدء ميل مستقيم

فصل في ان كل متحرك بحركتين مستقيمتين لا بد وان يسكن بينهما وذلك لان الحركة انما توجد بسبب ميل على ما عرفت فاذا تحرك متحرك حركة مستقيمة الى منتهى يكون فيه ميل موصل اليه ويكون ذلك الميل موجوداً فيه في آن وصوله الى ذلك المنتهى فاذا تحرك حركة اخرى وفارقه بميل مزيل له عنه يكون ذلك الميل حادثاً في آن ولا يكون ذلك هو آن الوصول لامتناع ان يجتمع في آن الوصول في الجسم ميل موصل له الى ذلك المنتهى وميل مزيل له عنه بل يكون ذلك الآن الذي حدث فيه الميل المزيل بعد آن الوصول فاما ان لا يكون بين آن الوصول وبين ذلك الآن الذي حدث فيه الميل الثاني المزيل زمان بل يكون ذلك الآن تلو آن الوصول بلا فصل فيلزم تتالي آنين وهو محال كما سياتي انشاء الله تعالى او يكون بين ذينك الآنين زمان فالجسم يكون ساكنا في ذلك الزمان لان الحركة الاولى قد انقطعت قبله والحركة الثانية لم تبتدء بعد لعدم حدوث سببه اعني الميل المزيل في ذلك الزمان فثبت تخلل السكون بين الحركتين المستقيمتين وهو المطلوب ومن خالف في ذلك يستدل بانه لو وجب السكون بينهما فالخردلة المرمية الى فوق اذا لاقت في صعودها جبلاً هابطاً لزم ان

توقف ذلك الجبل لوجوب سكونها واستلزام سكونها وقوف الجبل واللازم صريح البطلان
والجواب ان الخردلة لا تسكن بل تتحرك بالعرض بحركة الجبل والسكون انما يجب اذا
كانت الحركة الثانية ذاتية لان الحركة الذاتية انما توجد بحدوث الميل ولا يجب اذا
كانت عرضية لان الحركة العرضية لا تستدعي حدوث الميل المحرك والسكون انما كان
يلزم لاجل حدوث الميل المزيل في آن غير آن الوصول وهو ههنا منتف على ان وقوف
الجبل ليس مستحيلا بل مستبعدا وضرورة الطبيعة قد توجب ما يستبعد في العادة تفريع
فقد تحقق ان الحركة المستقيمة لا تتصل الى غير النهاية لانها اما ان تكون واحدة متصلة في
مسافة غير متناهية وهو محال لوجوب تناهي الابعاد او لا تكون واحدة بل تكون عدة حركات
بعضها ذاهبة وبعضها راجعة فيلزم تخلل السكون بينهما فلا تكون متصلة **فصل** في اتصاف
الحركة بالسرعة والبطوء السرعة كيفية يقطع بها المتحرك مسافة مساوية لمسافة يقطعها متحرك
آخر في زمان اقل من زمان ذلك المتحرك الآخر او مسافة اطول من تلك المسافة في مثل زمانه
او في زمان اقصر منه والبطوء كيفية يقطع بها المتحرك المسافة المساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر
في زمان اطول من زمان حركة ذلك المتحرك الآخر او مسافة اقصر من تلك المسافة في مثل زمانه او في
زمان اطول منه والمراد بالمسافة ما فيه الحركة من اية مقولة كان فهما يعرضان الحركة بالقياس
الى حركة اخرى فحركة واحدة تكون سريعة بالقياس الى حركة وبطيئة بالقياس الى حركة اخرى
فلا تختلف الحركة نوعا بالاختلاف بالسرعة والبطوء فهما ليسا فصلين منوعين للحركة بل حركة واحدة شخصية تكون
بعض اجزائها الفرضية متصفا بالسرعة وبعضها متصفا بالبطوء ولا تختلف بهذا الاختلاف تشخص الحركة

فضلا عن نوعيتها على ان السرعة والبطوء يقبلان الشدة والضعف فلا يكونان فصلين مقومين للحركة لان الاجناس والفصول لا تقبل الشدة والضعف عندهم ثم سبب بطوء الحركة اما المعاوقة الداخلية كما فى الحركة القسرية او المعاوقة الخارجية او الارادة لا تخلل السكنات فى الحركات كما يظنه قوم اذ لو كان كذلك لما احس بالحركة اذ لو قيس حركة الفرس العادى فى زمان الى حركة الفلك الاعظم فيه فهى بطيئة نهاية بالقياس اليها فلو كان بطوءها لاجل تخلل السكنات كان نسبة سكناته الى حركاته كنسبة فضل حركة الفلك الاعظم الى حركات الفرس ولا شك فى انه يزيد عليها فى قطع المسافة بالف الف مرة فيكون سكناته ازيد من حركاته بالف الف مرة فيجب ان لا يكون حركاته محسوسة وهو صريح البطلان ثم ان السرعة والبطوء لا ينتهيان الى حد اى ليس حركة سريعة لا يمكن حركة اسرع منها ولا حركة بطيئة لا يمكن حركة ابطأ منها لان كل حركة انما تقع فى زمان والزمان يقبل الانقسام لا الى نهاية فكل زمان تقع فيه حركة فى مسافة يمكن ان تقع حركة فى مثل تلك المسافة فى زمان اقل من ذلك الزمان او اطول منه

المبحث الخامس فى الزمان

وفيه ابحاث

البحث الاول فى تحقيق ماهية الزمان لا ريب فى ان فى نفس الامر امرا يقع فيه التغيرات والحوادث والحركات والقبليات والبعديات والمعيات هو المسمى بالزمان والعلم به ضرورى حاصل للبله والصبيان فان كل احد يعلم العمر والسنة والشهر والليل والنهار والساعة وغيرها فمن قال انه امر موهوم لا وجود له فى الاعيان ومن

زاعم انه موجود لكن ليس له حقيقة حقيقية بل هو امور حادثة اخرت لان تنسب اليها
امور اخر بالحصول فيها فيجعل الاولى اوقاتا للاخرى والزمان هو مجموع اوقات
وللناس فيه مذاهب اخر وذهب المشائية الى انه كم متصل غير قار مقدار
للحركة وبيان ذلك انه اذا ابتدأت معا حركات مختلفة في السرعة والبطء
ثم انقطعت معا فبين ابتدائها وانقطاعها متسع يقطع فيه البطىء مسافة قصيرة
والوسطى مسافة طويلة واسرعها مسافة ازيد منها ولا يمكن فيه ان يقطع البطيئة
مسافة السريعة او الوسطى ولا ان يقطع الوسطى مسافة السريعة ويقطع السريعة
والوسطى مسافة البطيئة في شطر منه من دون استبعاد وهذا المتسع يعبر عنه بالامكان
وهذا الامكان ليس هو نفس الحركات ولا السرعة والبطء ولا المسافة ولا المتحرك
اذ هو امر واحد اتفقت فيه الحركات المتعددة المختلفة بالسرعة والبطء الواقعة
في مسافات متفاوتة القائمة بمتحركات متباينة فهو امر مغاير لهذه الامور كلها
ثم انه قابل للانقسام اذ يقع انصاف الحركات في نصفه واثلاثها في ثلثه
وارباعها في ربعه ويقطع اجزاء المسافة في اجزاء منه فهو اما كم اي مقدار او متكمم اي
ذو مقدار فانه ان كان كما كان مقدارا لا نا ابدا من ان يكون كما متصلا لانطباقه المسافات
على الحركات المتصلة المنطبقة على المسافات المتصلة فهو على هذا التقدير كم متصل
وهو المطلوب وان كان متكمما كان ذا مقدار متصل لما عرفت وعلى هذا التقدير يكون المتسع
الذي يقع فيه الحركات هو ذلك المقدار وهو الذي كلامنا فيه اذ لا ندعي الا

ان هناك مقدارا بالذات هو متسع للحركات مغائرا لها ولموضوعها ومسافاتها وسرعتها و
بطئها وقد ثبت ذلك ثم ان هذا المقدار غير قار اي ليس اجزاؤها التي تفرض مجتمعة
بل جزء منها سابق وآخر لاحق اذ لو اجتمعت اجزاؤه لاجتمعت اجزاء الحركات الواقعة
فيها ثم انه لابد من ان يكون مقدارا للحركة اذ لما ثبت كونه مقدارا غير قار الاجزاء فلا يمكن
ان يكون جوهرا قائما بنفسه اذ المقدار عرض لامحالة بل يجب ان يكون عرضا قائما بمحل
فذلك المحل اما امر قار او امر غير قار والاول باطل لاستحالة قرار الشيء بدون مقداره
وعلى الثاني يكون مقدارا للحركة اذ هو الامر الغير القار وما سواه من الامور الغير القارة انما
عدم قراره من جهة الحركة فتحقق انه مقدار للحركة فتحقق ان هناك كما متصلا غير
قار هو مقدار للحركة وهو المعنى بالزمان **البحث الثاني في الآن** لما استبان
ان الزمان كم متصل يمكن ان يفرض فيه اجزاء فلا بد من ان يكون بين اجزائه المفروضة فصل
متوهم هو نهاية لجزء من الزمان وبداية لجزء آخر منه ولا يمكن ان يكون ذلك الفصل المتوهم
قابلا للانقسام اذ لو كان كذلك كان جزءا من الزمان لا فصلا بين جزئيه مثلا الفصل
المتوهم بين ساعة وساعة لو كان منقسما لكان اما جزءا من تلك الساعة او من هذه الساعة
لا حدا فاصلا بين الساعتين فهو اذن امر غير منقسم نسبته الى الزمان نسبة النقطة
الى الخط فكما ان النقطة المفروضة في منتصف الخط حد فاصل بين نصفيه وليس قابلا
للانقسام اذ لو كان قابلا للانقسام كان جزءا من الخط لا فصلا بين نصفيه وكان التنصيف
تثليثا فكذلك الآن المفروض في منتصف النهار مثلا حد فاصل بين نصفيه وليس قابلا

للانقسام والا كان جزءًا من النهار لا فصلا بين نصفيه وكان تنصيف النهار تثليثا له ثم
الآن لما كان طرفا ونهاية لجزء من الزمان وبداية لجزء آخر منه والزمان متصل واحد في
الاعيان ليس له في الخارج طرف ونهاية وحد وبداية كان موجودا في الاعيان بوجود
منشأ انتزاعه اعني الزمان وموجودا في الذهن بنفسه بعد الانتزاع كما ان النقطة المفروضة
الخاصة بين اجزاء الخط المفروضة فيه موجودة في الخارج بوجود منشأ انتزاعها اعني
الخط موجودة في الذهن بنفسها بعد الانتزاع ولما كان الزمان متصلا واحدا لم يكن
مركبا من اجزاء غير متجزية لكونه منطبقا على الحركة المتصلة المنطبقة على المسافة المتصلة
اذ لو كان الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى لكانت الحركة مركبة من اجزاء لا تتجزى
فكانت المسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى وقد تحقق استحالة ذلك كما استحال تتالي
الآنات بل تتالي آنين والا كان بازائهما جزءان لا يتجزيان من الحركة وبازائهما جزءان
لا يتجزيان من المسافة فيلزم تركبهما من ما لا يتجزى وهو محال فقبل كل آن زمان لا آن
كما ان بعد كل آن زمان لا آن فعدم الآن السابق على وجوده وعدمه اللاحق بعد
وجوده يكون في الزمان لا في الآن ثم لما كان الحاضر هو الآن لا الزمان لان الزمان
منقسم غير قار فيكون بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يمكن ان يكون حاضرا والا لم يكن
غير قار بل اجتمعت اجزاؤه في الوجود فلا يكون زمانا لانه عبارة عن المقدار الغير القار
يتخيل من تخييل آن حاضر ثم آن آخر يكون حاضرا بعد زمان لطيف بينه وبين الآن الاول
ثم آن آخر بعد زمان لطيف آخر وهكذا آن مستمر سيال كانه راسم للزمان كما تخيل

استحال

من القطرة النازلة قطرة سيالة ترسم خطا ومن الشعلة الجوالة شعلة سيالة ترسم دائرة
فان قيل اذا لم يكن الحاضر هو الزمان انحصر الزمان في الماضي والمستقبل وهما معدومان
اذ الماضي قد انقضى والمستقبل لم يات بعد فلا يكون الزمان موجودا قلنا ان اريد ان يكون
الماضي والمستقبل معدومين انهما معدومان في الآن الحاضر فمسلم لكن لا يلزم منه عدمهما مطلقا
فهما وان لم يكونا موجودين في آن فهما موجودان في نفسهما في الواقع ولا يلزم من
نفي الوجود في الآن نفي الوجود مطلقا وان اريد انهما معدومان مطلقا فهو ممنوع وهذا
كما ان النصفين المفروضين من خط موجود ليسا موجودين في حد النقطة المفروضة الفاصلة
بينهما لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكونا موجودين مطلقا **البحث الثالث في ان
الزمان مبدع ليس لوجوده بداية ولا نهاية** وذلك لانه لا ريب
ان بعض الاشياء يكون قبل بعض بحيث لا يجتمع القبل مع البعد في الوجود ولا ريب
في تحقق هذا النحو من القبلية والبعدية فيما بين الحوادث وليس معروض هذه القبلية و
البعدية بالذات ذوات الحوادث لانها قد تجتمع وجودا وينتفي عنها وصف القبلية
والبعدية فيكون عروضهما لها بواسطة تعرضهما بالذات لامر آخر يكون اجزاؤه بانفسها
موصوفة بالقبلية والبعدية لا بواسطة والا انساق الكلام في اتصاف تلك الواسطة
بالقبلية والبعدية ولا يذهب سلسلة الوسائط الى نهاية لامتناع التسلسل بل ينتهي الى
امر يكون قبل وبعد بالذات ولا بد من ان يكون ذلك الامر غير قار بالذات لانه لو
لم يكن غير قار بالذات فاما ان لا يكون غير قار اصلا فلا يكون موصوفا بالقبلية

والبعدیۃ او یکون غیر قار بالعرض فیکون ہناک امر غیر قار بالذات ویکون موصوفا
بالقبلیۃ والبعدیۃ بالذات فلا یکون ما فرض قبل وبعد بالذات قبل وبعد بالذات
ہذا خلف فاستبان ان ہناک امر غیر قار بالذات یکون قبل وبعد بالذات وما عداہ
انما یوصف بالقبلیۃ والبعدیۃ بواسطتہ وہو المعنی من الزمان فما بہ القبلیۃ والبعدیۃ
فی اجزاء الزمان وحدوده اعنی الآنات نفس ذواتہا المفروضۃ المتوہمۃ واما غیرہا
کالحرکات والوقائع والاجسام وغیرہا فانما یکون بعضہا قبل بعض لاجل ان ذلک فی
زمان قبل وہذا فی زمان بعد فطوفان نوح علیہ السلام انما کان قبل بعثۃ نبینا
صلی اللہ علیہ وسلم لاجل انہ کان فی زمان قبل وتلک فی زمان بعد واما ذلک الزمان
فہو قبل بنفسہ وہذا الزمان بعد بنفسہ اذا مہد ہذا فنقول لو کان الزمان حادثا لوجوده
بدایۃ لکان عدمہ قبل وجوده قبلیۃ انفکاکیۃ ولو کان لوجوده نہایۃ لکان عدمہ بعد
وجوده بعدیۃ انفکاکیۃ فیکون المعروض بالذات لقبلیۃ عدمہ السابق علی وجوده
ولبعدیۃ عدمہ اللاحق المتاخر عن وجوده ہو الزمان لما تحقق ان المعروض للقبلیۃ
والبعدیۃ بالذات ہو الزمان فیکون قبل الزمان زمان وبعد الزمان زمان وہو
صریح البطلان فتحقق ان الزمان مبدع لیس لہ بدایۃ ولا نہایۃ وہو المطلوب
واللہ اعلم **فصل** فی الجہۃ **اعلم** ان الاشارۃ الحسیۃ وان کان حقیقۃ فی فعل
المشیر لکنہا تطلق فی اصطلاحہم علی الامتداد الموہوم الآخذ من المشیر الی المشار الیہ
والجہۃ عبارۃ عن طرف ذلک الامتداد والجہۃ موجودۃ لان المتحرک یتجہ الیہا

الحسية

ومن المستحيل ان تتجه المتحرك الى ما لاحظ له من الوجود اصلا وذات وضع اى قابلة للاشارة
لانها لو كانت من الامور المجردة عن الوضع لما امكنت الاشارة اليها فلا تكون جهة ثم
وغير منقسمة فى امتداد ماخذ الحركة لانها لو كانت قابلة للانقسام فاذا وصل المتحرك الى
اقرب الجزئين منها فاما ان يسكن فلا يكون ابعد الجزئين من الجهة او يستمر على حركته فلا يكون
اقرب الجزئين من الجهة فتحقق ان الجهة موجودة ذات وضع غير منقسمة ثم الجهة قد تضاف
الى الاشارة فيقال جهة الاشارة ويراد بها منتهى الاشارة وهى لا تكون منقسمة فى
الامتداد الآخذ من المشير الى المشار اليه والا لم تكن منتهى الاشارة لان الاشارة ان
جاوزت اقرب جزئيها لم يكن ذلك الاقرب من الجهة وان لم تجاوزه انتهت اليه
لم يكن ابعد جزئيها من الجهة وجهات الاشارة لا تتناهى وقد تضاف الى الحركة
فيقال جهة الحركة ويراد بها ما منه الحركة او ما اليه الحركة وقد تضاف الى الاجسام
وسائر الابعاد من السطح والخط فيراد بها نهاية الجسم او البعد فالخط اذ هو
امتداد من جهة الطول دون العرض والعمق كان له بشرط انقطاع ذلك الامتداد
بالفعل جهتان هما طرفا الامتداد او نهاية واحدة كمحيط السطح المخروطى الطولى
واما اذا لم يكن له انقطاع كمحيط الدائرة لم يكن له نهاية بالفعل والسطح اذ هو امتداد
من جهتى الطول والعرض دون العمق كان له بشرط انقطاع امتداده فى الجهتين
المذكورتين اربع نهايات كما فى السطح المربع او اكثر واما اذا لم يكن له انقطاع فى الجهتين
فاما ان لا يكون له انقطاع اصلا كسطح الكرة فلا يكون له نهاية اصلا او يكون له

فی جهة دون جهة كمحيط الاسطوانة المستديرة كان له نهايتان وقد يكون له نهاية
واحدة كمحيط الجسم البيضی فانه ينتهی بنقطة واحدة وكسطح الدائرة فانه ينتهی بخط
واحد والجسم اذ هو ممتد فی الجهات الثلث ينتهی بالسطح البتة فقد ينتهی بسطح واحد
كالجسم الكری وقد ينتهی باكثر لكن المشهور (وفی بعض النسخ فاذا هو) ان الخط له جهتان والسطح له اربع جهات
والجسم له ست جهات والسبب فی شهرته امران عامی وخاصی فاما العامی فهو
فی السطح اعتبار ذوات اربعة اضلاع من السطوح لكثرة وجودها كسطوح اللبنات
والكتب والبسط وفی الجسم مع اعتبار ذوات ستة سطوح من الاجسام فانها
اكثر وجودا بالقياس الی الاجسام التی ليست بذوات سطوح ست اعتبار
ستة حدود معينة بالطبع فی الانسان وسائر الحيوانات اولا وفی سائر الاجسام
ثانيا بقياسها علی الانسان والحيوان وهی فی الانسان الراس والقدم والوجه
والقفاء واليمين والشمال وفی الحيوانات الظهر والبطن والراس والذنب
واليمين والشمال وتسمی هذه الحدود الستة فوقا وتحتا وقداما وخلفا ويمينا
وشمالا واما الخاصی فهو فی السطح اعتبار انه ذو بعدين متقاطعين علی زوايا
قوائم وهما الطول والعرض ولكل منهما طرفان فاطراف السطح اربعة وفی الجسم
اعتبار انه ذو ابعاد ثلثة متقاطعة علی زوايا قوائم وهی الطول والعرض
والعمق ولكل منها طرفان فاطراف الجسم ستة وهی قد تكون موجودة متمايزة
بالفعل كما فی المكعب وقد تكون بالقوة والفرض كما فی الكرة فاثنان من هذه

الاطراف الستة طرفا الامتداد الطولى ويسميهما الانسان
باعتبار طول قامته حين هو قائم فوقا وتحتا فالفوق ما يلى
الراس بالطبع حين هو قائم والتحت ما يلى قدمه بالطبع حين
هو قائم واثنان منها طرفا الامتداد العرضى ويسميهما الانسان باعتبار
عرض قامته باليمين والشمال فاليمين هو ما يلى اقوى جنبيه غالبا والشمال ما يقابله
وانما قلنا غالبا لئلا يتوهم تحول اليمين شمالا فيمن كان شماله اقوى من يمينه اما
بحسب اصل الخلقة كالاعسر او لعارض كمن ضعف يمينه لداء واثنان منها
طرفا الامتداد العمقى ويسميهما الانسان باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف
فالوجه قدام والقفا خلف وكذا فى الحيوان الا ان الفوق ما يلى ظهره والتحت
ما يلى بطنه والقدام ما يلى راسه والخلف ما يلى ذنبه وقد يطلق الجهة على ما يلى
النهاية وبهذا المعنى يتبادل اربع جهات اعنى ما سوى الفوق والتحت فيقال
لمن توجه الى المشرق ان المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال
شماله ثم اذا تحول الى المغرب يقال ان المغرب قدامه والمشرق خلفه والجنوب
شماله والشمال يمينه واما الفوق والتحت فلا يتبادلان فاذا انتكس الانسان لا يسمى
راسه فوقا وقدمه تحتا على ما لا يخفى وهذا آخر ما اردنا ايراده فى الفن الاول

الفن الثانى فى الفلكيات وفيه فصول فصل فى اثبات الفلك

المحدد للجهات واثبات انه كرة قد عرفت ان الجهة نهاية ذات وضع غير

منقسمة في امتداد ماخذ الاشارة والحركة وان الجهات ست فثنتان منها لاتتبدلان هما الفوق
والتحت فاعلم ان الفوق والتحت قد يستعملان بالاضافة الى بعض الاجسام دون بعض
فيقال زيد فوق السرير وتحت السقف ثم اذا صعد السقف صار السقف تحته وصار هو فوق
السقف وبهذا الاستعمال يجوز ان يكون ما هو فوق بالقياس الى جسم تحتا بالقياس الى
جسم آخر وبالعكس وقد يستعملان بمعناهما الحقيقيين والفوق بهذا المعنى هو الفوق
الذي ليس فوقه فوق والتحت بهذا المعنى هو التحت الذي ليس تحته تحت وهما جهتان متمايزتان
بالطبع لا يمكن ان يصدقا على شيء واحد بوجه والطبع يقتضي ان يلي الفوق بهذا المعنى
راس الانسان وظهر الحيوان وغصن الشجر وان يلي التحت بهذا المعنى قدم الانسان و
بطن الحيوان واصل الشجر والفوق والتحت بالاستعمال الذي يختلفان بحسبه فيكون
ما هو فوق بالقياس الى بعض الاجسام تحتا بالقياس الى بعض آخر منهما يؤلان الى الاقرب مما هو
فوق بالحقيقة وما هو تحت بالحقيقة فما هو اقرب الى الفوق الحقيقي فوق وما هو اقرب الى التحت
الحقيقي تحت واذا الاقرب متفاوت المراتب فما يوصف بالفوقية بالقياس الى جسم يمكن ان
يتصف بالتحتية بالقياس الى جسم آخر بجواز ان يكون جسم اقرب الى الفوق الحقيقي بالقياس
الى جسم آخر ويكون ابعد منه بالقياس الى جسم ثالث والفوق والتحت الحقيقيان
لا يمكن فيهما ذلك فهما جهتان موجودتان متمايزتان بالطبع يكون احدهما مطلوبة لبعض
الاجسام بالطبع ومتروكة لبعضها بالطبع واخرهما بالعكس منقسمين في امتداد ماخذ
الاشارة والحركة على ما عرفت فلابد من ان يكونا متحددتين اذ لو لم تكونا متحددتين لم تكونا

موجودتين ولا متمائزتين بالطبع متحددهما اما في خلاء او في ملاء والاول باطل اما اولا
فلاستحالة الخلاء واما ثانيا فلان الخلاء لو كان ممكنا فلا يمكن تحدد الجهتين المذكورتين فيه
لانه ان كان غير متناه فلا يكون فيه تحدد بالفعل بحد يكون جهة والحدود المفروضة فيه لا تتميز
بعضها عن بعض بالطبع بخلاف تينك الجهتين وان كان متناهيا فانما يتناهى عند ملاء فان
كان تحدد الجهة بطرف ذلك الملاء لم يكن تحدد الجهة في الخلاء وان كان تحددهما في الخلاء لا بطرف
ذلك الملاء لم يمكن تحددهما لان الحدود المفروضة في الخلاء ليست موجودة بالفعل
ولا متميزا بعضها عن بعض حتى يمكن فيه تحدد الجهتين المذكورتين وعلى الثاني فاما ان يكون تحدد
الجهتين المذكورتين في ملاء بسيط غير متناه وهو باطل اذ ليس فيه حد بالفعل والحدود
المفروضة فيه لا يخالف بعضها بعضا بالطبع فلا يمكن تحدد الجهتين المتخالفتين بالطبع فيه
واما ان يكون في ملاء بسيط متناه فاما ان يكون تحدد الجهتين في ثخنه وهو ايضا باطل
لان الحدود المفروضة في ثخنه متشابهة لا يخالف بعضها عن بعض بالطبع فلا يمكن تحدد
الجهتين المتخالفتين بالطبع فيه او يكون بالاطراف ونهاياته فيوجد هناك جسم بسيط يحدد الجهتين معا
فيجب ان يكون ذلك الجسم كريا لان الجسم الكري هو الذي يحدد جهتين مختلفتين بالطبع احدهما
غاية البعد عن الاخرى فان مركزه غاية البعد عن محيطه فمحيطه ومركزه يكونان جهتين
متخالفتين بالطبع هما الفوق والتحت فيكون محيطه فوقا ومركزه تحتا واما الجسم الغير الكري
فلا يمكن ان يحدد جهتين متخالفتين بالطبع لانه وان حدد جهة القرب لا يمكن ان يحدد
جهة البعد لان البعد اما ان يكون خارجا عن ذلك الجسم فلا يتحدد بذلك الجسم اذ

كل خارج يفرض انه البعد عن الجسم يمكن ان يفرض البعد منه فلا يكون بعد خارج عن الجسم اولى
بان يكون الجسم محددا له دون غيره واما ان يكون داخلا فيه فلا يكون حدا من
البعد الداخل فيه غاية البعد عن الحد المحيط به فان كل نقطة تفرض في الجسم الغير الكري
وان كانت غاية البعد عن حد من حدود ذلك الجسم لا تكون غاية البعد عن حد آخر منه
فلا يكون جهة التحت لان جهة التحت هي غاية البعد عن جهة الفوق فلا يكون الجسم الغير الكري
محددا لجهة البعد بخلاف الجسم الكري فانه يحدد جهة القرب بمحيطه وجهة البعد بمركزه فان
المركز غاية البعد عن المحيط ولا يمكن ما هو ابعد منه وكذلك محيطه غاية البعد عن مركزه لانه وان
امكن بحسب فرض العقل ان يوجد المحيط اعظم مما هو عليه لكن لما كان ذلك الجسم الكري محيطا
بعالم الاجسام لا يمكن ان يكون وراءه ما هو اعظم منه فيكون محيطه غاية البعد الممكن عن مركزه
واما ان يكون تحدد الجهتين المذكورتين في ملاء مركب غير متناه وهو ايضا باطل اما اولا
فلانه على هذا التقدير لا يوجد فوق لا يكون فوقه فوق ولا تحت لا يكون تحته تحت فلا يكون تانك
الجهتان حقيقتين متخالفتين بالطبع واما ثانيا فلاستحالة وجود الغير المتناهي واما ان يكون
تحددهما في ملاء مركب متناه فيكون هناك عدة اجسام محددة للجهتين المذكورتين فاما ان
يكون تلك الاجسام بحيث يحيط بعضها بعضا او تكون متباينة لا يحيط بعضها بعضا
والثاني باطل لان كلا من تلك الاجسام اما ان يحدد جهة واحدة فقط اعني جهة الفوق
مثلا فيلزم ان يكون تلك الجهة اعني جهة الفوق مثلا متعددة لا متعينة بالطبع وقد
بان بطلان ذلك فيما سبق او يحدد كل منها الجهتين المذكورتين معا وهو ايضا باطل

اما اولا فلانه يستلزم تعدد الجهتين المذكورتين وقد ظهر بطلانه بما مر واما ثانيا فلان تحدد
الجهتين المذكورتين انما يمكن بجسم واحد اذا كان كريا كما عرفت فيكون كل من تلك الاجسام
كريا محددا للجهتين فيكون كل منها عالما على حياله وهو صريح البطلان او يحدد بعضها جهة
لجهة الفوق والبعض الآخر جهة مقابلة لها لجهة التحت وهذا ايضا باطل لان جهة الفوق
لما كانت مقابلة لجهة التحت فاى بعد فرض من جهة التحت فى اى جانب ممتد ينتهى الى جهة
الفوق وبالعكس وذلك لا يمكن على تقدير كون جهة الفوق متحددة بجسم وجهة التحت
متحددة بجسم آخر مباين لذلك الجسم اذ يمكن ان يفرض من كل منهما بعد لا ينتهى الى الآخر
ولا ينطبق على الامتداد الواصل بينهما فيكون الجهتان متعددتين لا متعينتين وقد بان بطلانه
مما مر فتعين الاول وهو ان يكون بعض تلك الاجسام محيطا ببعض فيكون الجسم المحيط بالكل
هو المحدد للجهتين ويجب ان يكون كريا لما تبين ان الجسم الغير الكرى لا يمكن ان يكون محددا
للجهتين فيلغو سائر الاجسام المحاطة فى تحديد الجهتين فتحقق وجود جسم كرى محيط بالاجسام
محدد للجهات وهو المطلوب والحاصل ان جهتا الفوق والتحت موجودتان متخالفتان
بالطبع فلابد من ان تكونا متعينتين فتعينهما لا يمكن ان يكون فى خلاء لاستحالته ولعدم تخالف
حدوده بالطبع ولا فى ملاء بسيط لا متناه لعدم تخالف حدوده بالطبع ولا فى ملاء مركب
لا متناه لعدم تعين الجهتين الحقيقيتين فيه بل يكون اما فى ملاء بسيط متناه باطراف متعينة
بالفعل فيكون هو جسما كريا يحدد بمحيطه جهة الفوق وبمركزه جهة التحت اذ غير الكرى لا يمكن
ان يحدد الجهتين معا او فى ملاء مركب متناه فاما باجسام متباينة ولا يمكن تحدد الجهتين بها

او باجسام يحيط بعضها بعضا والمحاط لغو في تحديدهما فالمحدد هو المحيط ويجب ان يكون
كريا اذ غير الكرى لا يحدد الجهتين فقد تحقق وجود جسم كرى محدد للجهات وهو الذى نسميه
بالفلك الاعلى واستبان انه ليس خارج المحدد خلاء ولا ملاء **فصل في ان الفلك**
بسيط الجسم اما مركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة او بسيط غير مركب منها
والفلك بسيط بهذا المعنى وقد يطلق البسيط على ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع
بحسب الحس فيدخل فيه ما يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة لا بحسب الحس
كالاعضاء المتشابهة نحو العظم واللحم والفلك بهذا المعنى ايضا بسيط وقد يطلق على
ما يكون جزؤه المقداري مساويا للكل في الاسم والحد كبسائط العناصر فان جزء النار
نار وجزء الهواء هواء والفلك ليس بسيطا بهذا المعنى اذ جزء الفلك ليس بفلك
وكذا الاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر لا تساويها في الحد
والاسم وقد يطلق على ما يكون اجزاؤه المقدارية بحسب الحس مساوية للكل في الاسم
والحد والفلك ليس بسيطا بهذا المعنى ايضا بخلاف العناصر والاعضاء المتشابهة
فانها بسائط بهذا المعنى والدليل على بساطة الفلك بمعنى عدم تركبه من اجسام مختلفة
الطبائع بحسب الحقيقة ان الفلك لا يقبل الحركة الاينية وكل ما لا يقبل الحركة الاينية بسيط
فالفلك بسيط اما الصغرى فلان كل ما يقبل الحركة الاينية متحرك الى جهة وتارك
لجهة وكل متحرك الى جهة وتارك لجهة لا يكون محدد الجهات فكل ما يقبل الحركة الاينية
لا يكون محدد الجهات وينعكس الى قولنا كل ما يكون محدد الجهات لا يقبل الحركة الاينية

ويضم هذه الكبرى الى الصغرى هى ان الفلك محدد للجهات فينتج ان الفلك لا يقبل الحركة الا ينية
واما الكبرى فلان ما لا يقبل الحركة الاينية لو كان مركبا من اجسام مختلفة الطبائع بحسب
الحقيقة فاجزاؤه التى هى البسائط اما على اشكالها الطبعية فهى كرات لما مر من ان
الشكل الطبعى للبسيط هو الكرة فلا يلتئم منها جسم كرى فلا يتركب منها الفلك اذ قد ثبت
انه جسم كرى او على اشكال قسرية فيجوز عليها العود الى اشكالها الطبعية فيجوز عليها الحركة
الاينية فلا يكون الجهات متحددة بما يتركب منها فلا يكون الفلك المركب منها محدد اللجهات هف
فبطل تركبه من الاجزاء المختلفة الطبائع حقيقة وتحقق انه بسيط وهو المطلوب **فصل**
فى ان الفلك قابل للحركة المستديرة وان فيه مبدء ميل مستدير وذلك لانه بسيط
لما مر فاجزاؤه المفروضة فيه متساوية فى الطبيعة والحقيقة فكل جزء منها لا يختص بوضع
معين ومحاذاة معينة فيكون نسبة كل منها الى جميع الاوضاع على السواء فيجوز
على كل جزء منها ان ينتقل من وضع الى وضع آخر ولا يمكن ذلك بالحركة المستقيمة لما مر
فانما يكون ذلك بالحركة المستديرة للفلك فيكون الفلك قابلا للحركة المستديرة
وهو المدعى واذا ثبت ان الفلك قابل للحركة المستديرة فلا بد من ان يكون فيه
مبدء ميل مستدير اذ لو لم يكن فيه مبدء ميل مستدير لم يكن قابلا للحركة المستديرة اذ
لو كان قابلا لها على ذلك التقدير كان حركته بالاستدارة من قاسر والتالى باطل
لما سبق من ان ما ليس فيه مبدء ميل لا يقبل الحركة القسرية فاذن فيه مبدء
ميل مستدير لاستحالة ان يكون فيه مبدء ميل مستقيم **فصل** فى ان الفلك لا يقبل

الكون والفساد والخرق والالتيام اما انه لايقبل الكون والفساد فلانه محدد للجهات لما
مرّ ولاشيء من محدد الجهات قابلاً للكون والفساد لان كل مايقبل الكون والفساد قابل للحركة
المستقيمة لان كل ما يفسد يكون له قبل فساد صورته حيز طبعي ويكون له بعد فساد الصورة
الاولى وكون الصورة الاخرى حيز طبعي آخر لان كل جسم فله حيز طبعي ولايكون لجسمين مختلفي
الطبيعة حيز واحد طبعي لما مرّ في الفن الاول فالصورة الكائنة ان حصلت في حيز هو للكائن
طبعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد في حيز غريب فيكون له قبل فساده ميل الى حيزه
الطبعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة ولاشيء من محدد الجهات قابلا للحركة المستقيمة
وان حصلت في حيز هو للكائن غريب كان له بعد كون صورته الكائنة ميل الى حيزه الطبعي
فيكون قابلا للحركة المستقيمة ولاشيء من محدد الجهات قابلاً للحركة المستقيمة فلاشيء
من مايقبل الكون والفساد بمحدد للجهات فلاشيء من محدد الجهات قابلا للكون
والفساد واما انه لايقبل الخرق والالتيام فلان الخرق والالتيام لايمكنان بدون
الحركة الاينية وهي لاتمكن على محدد الجهات واجزائه والالم يتحدد الجهات به فلايمكن الخرق
والالتيام على الفلك المحدد للجهات وتبين من هذا انه لايقبل التخلخل والتكاثف والتغذي
والنمو والذبول وانه ليس خفيفا ولا ثقيلا لاقتضاء الخفة والثقل الميل المستقيم ولا حارا
ولا باردا لاقتضائهما الخفة والثقل ولا رطبا ولا يابسا لاقتضاء الرطوبة واليبوسة
جواز تغير التشكل المستلزم للحركة الاينية المستحيلة على محدد الجهات واجزائه +

فصل في ان الفلكات يتحرك على الاستدارة دائما وان حركته الوضعية الدورية

سرمدیة ابدیة وذلک لانک قد عرفت ان الزمان کم متصل غیر قار مقدار الحرکة وانه
ساذج لیس له بدایة ولا نهایة فهو اما ان یکون مقدار الحرکة مستقیمة او یکون مقدارا
لحرکة مستدیرة والاول باطل لانه لو کان مقدارا لحرکة مستقیمة فتلک الحرکة المستقیمة
اما ان تذهب لا الی نهایة فلابد لها من مسافة لا متناهیة وهو باطل لما مر او ترجع فیکون
بین الحرکة المستقیمة الذاهبة والحرکة المستقیمة الراجعة سکون لما سبق من وجوب
السکون بین کل حرکتین مستقیمتین فیلزم انقطاع الزمان بانقطاع الحرکة الاولی وقد بان
استحالة انقطاع الزمان فتعین الثانی وهو ان یکون الزمان مقدارا لحرکة مستدیرة ویجب
ان یکون تلک الحرکة المستدیرة قدیمة لا بدایة لها اذ لو کان لها بدایة کان لمقدارها اعنی
الزمان بدایة وهو باطل وان یکون ابدیة لا نهایة لها اذ لو کان لها نهایة کان لمقدارها اعنی
الزمان نهایة وهو باطل فمحل الزمان حرکة سرمدیة ابدیة ویجب ان یکون تلک الحرکة
اسرع اوسع الحرکات واقدمها واظهرها لان مقدارها اعنی الزمان اوسع المقادیر احاطة و
اظهرها انیة وتلک الحرکة هی الحرکة الیومیة التی یقدر بها الساعات واللیالی والایام والشهور
والاعوام ویجب ان یکون الجسم المتحرک بتلک الحرکة بسیطا اذ لو کان مرکبا من اجسام
مختلفة الطبائع کانت مقتضیة لاحیازها الطبیعیة لطبائعها مقسورة علی الاجتماع والامتزاج
والقسر لا یدوم فیضعف بعض القوة القسریة ویغلب علیها قوی الاجزاء فینحل الترکیب
ویتفارق الاجزاء فیبطل حرکته فینقطع مقدارها اعنی الزمان وقد بان استحالته واذا
ثبت ان المتحرک بهذه الحرکة بسیطة ثبت انه کری الشکل فقد تحقق کرویة الفلک

المحدد للجهات وبساطته من سبيل آخر غير ما ذكر سابقا **تفريع** واذ قد تحقق ان الحركة
الوضعية الحافظة للزمان ازلية ابدية تحقق ان الجسم المتحرك بها ازلي ابدي واذ الخلا
محال فكل ما في جوفه من الافلاك الاخر والعناصر قديم وان كان بعضه مما في جوفه
كالعناصر قديما بالنوع بتوارد الاشخاص وتعاقبها وبعض منه قديما بالشخص كالافلاك
الاخر **فصل** في ان الفلك متحرك بالارادة وذلك لان حركته الذاتية اما ان تكون
طبعية او قسرية او ارادية والاولان باطلان فتعين الثالث وهو المطلوب اما انحصار
الحركة الذاتية في هذه الاقسام الثلثة فقد مر في الفن الاول واما بطلان الشق الاول
فلان الحركة الطبعية انما تكون من حالة منافرة للطبيعة الى حالة ملائمة لها فهي هرب
عن حالة غير طبعية وطلب لحالة طبعية اذا وصل اليها الجسم وقف وانقطعت الحركة
ولا يمكن ان لا يصل الجسم المتحرك بالحركة الطبعية الى الحالة الطبعية المطلوبة ابدا اذ ما
لا يمكن الوصول اليه للمتحرك لا يكون كمالا ثانيا له حتى يكون حركته اليه كمالا اولا وايضا قد
تحقق في العلم الاعلى ان الطبيعة لا تكون دائمة محرومة عن كمالها فكل حركة طبعية يجب
انقطاعها فلا يكون حركة الفلك طبعية والا لزم انقطاعها مع انه قد ثبت انها ابدية وايضا
فالحركة المستديرة مطلقا لا يمكن ان تكون طبعية لان المهروب عنه في الحركة المستديرة
يكون هو المطلوب ولا يمكن ان يكون المهروب عنه بالطبع مطلوبا بالطبع واما التغاير الاعتباري بان
يكون شيء واحد باعتبار مهروبا عنه وباعتبار آخر مطلوبا فلا اعتداد به في الحركة الطبعية
اذ الطبيعة ليست بشاعرة فلا يختلف الحال عندها بالاعتبار نعم يمكن ذلك في الحركة

الارادية اذ مبدؤها نفس شاعرة فيجوز ان يكون ما هو مهروب عنه لها باعتبار مطلوبا لها باعتبار آخر فلما تحقق ان حركة الفلك مستديرة تحقق انها لا تكون طبعية واما بطلان الشق الثاني فلما سبق من ان القسر انما يكون على خلاف ميل يقتضيه الطبع فحيث لا يكون ميل طبعي لا يكون ميل قسري فلما لم يكن في الفلك ميل طبعي فلا يمكن ان يكون فيه ميل قسري فلا يكون حركته قسرية فتعين الشق الثالث وهو ان حركة الفلك ارادية **فصل** في ان للفلك نفسين احدهما نفس مجردة عن المادة واخريهما نفس منطبعة في مادتها كما ان لنا قوتين احدهما مجردة عن المادة مدركة للكليات والاخرى قوة مادية بها تدرك الجزئيات وهي المسمى بالخيال فكذلك للفلك قوة مجردة محركة له تحريكات غير متناهية وهي النفس الفلكية المجردة وقوة مادية سارية فيه هي المحركة القريبة للجرم الفلكي وتسمى بالنفس المنطبعة الفلكية اما بيان ان للفلك قوة مجردة محركة له فهو انك قد عرفت ان حركة الفلك غير متناهية بحسب المدة اذ ليس لها بداية ولا نهاية وهي وان كانت متصلة واحدة من الازل الى الابد لكنها عند تعيين وضع من الاوضاع بالفرض تصير دورات غير متناهية بحسب العدة فهي كما انها غير متناهية بحسب المدة غير متناهية بحسب العدة ايضا وان حركته ارادية فيكون محركه قوة مدركة البتة لان مبدأ الحركة الارادية لا بد من ان يكون قوة مدركة فتلك القوة المدركة المحركة للفلك تحريكات غير متناهية اما ان تكون قوة جسمانية حالة في الجسم او قوة مجردة عن المادة غير حالة فيه والاول باطل لان القوة

الجسمانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية اذا الجسم الذي يحل فيه القوة الجسمانية
لا يمكن ان يكون غير متناهي المقدار لما تبين من استحالة لاتناهي الابعاد بل يجب ان يكون متناهيا
فلو كانت القوة الحالة السارية في الجسم قوية على تحريكه تحريكات غير متناهية فاما ان لا يكون
جزء من تلك القوة مثلا نصفها الحال الساري في نصف الجسم يقوى على شئ من جنس ما
يقوى عليه كل القوة وهذا باطل لان القوة سارية في الجسم فتتجزى بتجزئته فيكون كل
القوة في كل الجسم ونصفها في نصفه وثلثها في ثلثه وربعها في ربعه وهكذا فلو لم يكن جزء
القوة يقوى على شئ من جنس ما يقوى عليه كل القوة لم يكن القوة سارية في الجسم او يكون
جزء منها كنصفها الساري في نصف الجسم يقوى على شئ من جنس ما يقوى عليه كلها
فاما ان يكون ما يقوى جزؤها على تحريكه هو ما يقوى كلها على تحريكه اعني به كل الجسم فان
تساوى كلها وجزؤها في تحريكه بحسب العدة والمدة لزم تساوي الكل والجزء وهو ظاهر
البطلان وان تفاوت كلها وجزؤها في تحريكه بحسب العدة والمدة بان يكون ما يقوى عليه
جزء القوة من تحريكاته انقص بحسب العدة والمدة بالقياس الى ما يقوى عليه كلها من تحريكاته
فاذا فرضنا تحريك كل القوة اياه وتحريك جزئها اياه من مبدء واحد يكون نقصان
تحريك جزء القوة اياه في الجانب الآخر فيكون تحريك جزء القوة اياه متناهيا بحسب العدة
والمدة وكل القوة انما تزيد على جزئها بقدر متناه فيكون تحريك كل القوة اياه ايضا
متناهيا بحسب العدة والمدة واما ان يكون ما يقوى جزء القوة على تحريكه اصغر مما يقوى
كل القوة على تحريكه فاذا فرضنا تحريك كل القوة ذلك الاصغر فانه غير ممتنع بل هو ايسر اذ

جزء القوة لما قوي على تحريكه فكل القوة يقوى على تحريكه بالطريق الاولى فاما
ان يتساوى جزء القوة وكلها في تحريك ذلك الاصغر بحسب العدة والمدة فيلزم
تساوي الكل والجزء او يكون تحريك جزء القوة اياه انقص بحسب المدة والعدة
من تحريك كل القوة اياه فيكون تحريك جزء القوة اياه متناهيا بحسب العدة والمدة
فيكون تحريك كل القوة اياه ايضا متناهيا بحسبهما اذ الزائد على المتناهي بقدر متناه متناه
فتحقق ان القوة الجسمانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية فالمحرك الاول للفلك تحريكات
غير متناهية لا يكون قوة جسمانية فهو قوة مجردة عن المادة متعلقة بالجرم الفلكي تعلق التدبير
والتصرف وهي المسماة بالنفس المجردة الفلكية واما بيان ان للفلك قوة مادية سارية
فيه هي المحركة القريبة له فهو انك قد عرفت ان حركة الفلك ارادية والحركة الارادية
انما توجد بارادة تابعة لشوق والشوق انما ينبعث عن تصور اما جزئي كالتخيل والتوهم
او كلي كالتعقل فالدورة الخاصة الفلكية انما تصدر عن ارادة خاصة جزئية وتلك الارادة
انما تتصم بشوق خاص والشوق الخاص اما ان ينبعث عن تصور كلي وهو باطل لان نسبة
التصور الكلي الى جميع الجزئيات على السواء فلا ينبعث منه شوق خاص ولا ارادة جزئية
الى حركة جزئية فكيف يوجد منه حركة جزئية ودورة خاصة او ينبعث عن تصور جزئي
متعلق بحركة جزئية ودورة خاصة فيكون للفلك تصورات جزئية متعلقة بحركات جزئية
وذوات مقادير جزئية والتصور الجزئي بالمقدار الجزئي والمقدار الجزئي انما يحصل بقوة
جسمانية على ما سياتي ان شاء الله تعالى فيجب ان يكون للفلك قوة جسمانية ينقسم فيه

صور الجزئيات من الحركات فينبعث من تخيلها اشواق خاصة فينبعها ارادات خاصة فيصدر منها حركات خاصة فهناك ثلث سلاسل احدها سلسلة التخيلات وثانيها سلسلة الاشواق والارادات وثالثها سلسلة الحركات فالتخيل الخاص يكون معداً لشوق خاص وارادة خاصة وذلك الشوق وتلك الارادة يكون معداً لدورة خاصة ثم تلك الدورة تكون معدة لتخيل خاص آخر وهو لشوق خاص آخر وارادة خاصة اخرى وهي لدورة خاصة اخرى وهكذا الى نهاية فقد تحقق ان للفلك قوة جسمانية شاعرة بها تدرك نفسه المجردة الجزئيات وبواسطتها تحرك الجرم الفلكي بحركات خاصة وهذه القوة الجسمانية هي المسماة بالنفس المنطبعة **فائدة** للحركة الارادية مباد مترتبة بعضها بعيد عنها وبعضها قريب منها فابعدها في الحركات الارادية للانسان والافلاك نفوسها المجردة ثم القوة الخيالية او الوهمية الانسانية والنفس المنطبعة الفلكية ثم قوة الشوق المنبعث عن ادراك الملائم لطلبه او عن ادراك المنافر للهرب عنه والشوق غير الادراك اذ الادراك قد يتحقق بدون الشوق ثم الارادة او الكراهة وهما غير الشوق والنفرة فان الانسان قد يريد تناول ما لا يشتاق ولا يشتهي كالدواء البشع وقد يشتاق الى ما لا يريد كالطعام الشهي الذي لا يريد تناوله لمخافة ضرره او لاجل حيا او لاتقاء وقد يريد ما يشتهيه وقد يريد ما لا يرتضيه ففي الصورة الاولى يتحقق الارادة دون الكراهة المقابلة لها ويتحقق النفرة دون الشوق وفي الثانية يتحقق الشوق والكراهة المقابلة للارادة ولا يتحقق الارادة والنفرة

وفی الثالثة تحقق الارادة والشوق معًا وفی الرابعة تحقق الکراهة والنفرة معًا
فبین الشوق والارادة وبین الکراهة والنفرة عموم من وجه بحسب الوجود ثم العزم
وهو توطین النفس علی احد الامرین بعد سابقیة التردد فیهما ثم القصد المقارن للفعل
ولتحقیق ذلک مقام آخر **تذنیب** قالوا الافلاک تسعة واحد منها غیر مکوکب ولذا
یسمی بالاطلس وهو فلک الافلاک المحدد للجهات المحیط بجمیع الاجسام وتحته فلک الثوابت
وتحته فلک الزحل وتحته فلک المشتری وتحته فلک المریخ وتحته فلک الشمس وتحته فلک
الزهرة وتحته فلک عطارد وتحته فلک القمر وذلک لانهم وجدوا جمیع الکواکب متحرکة
بالحرکة الیومیة من المشرق الی المغرب فاثبتوا لها فلکًا محیطا بسائر الافلاک والکواکب
یحرک سائر الافلاک والکواکب حرکة عرضیة بحرکته وهو الفلک الاعظم المحدد للجهات
ثم وجدوا الکواکب الثوابت متحرکة بحرکة بطیئة من المغرب الی المشرق فاثبتوا لها
فلکًا آخر وهکذا وجدوا السبعة السیارة متحرکة بحرکات مختلفة فاثبتوا لکل
منها فلکًا فزعموا ان الافلاک تسعة واثبتوا لها ما اثبتوا المحدد الجهات من الاحکام
کالبساطة والکرویة وامتناع الحرکة الاینیة والخرق والالتیام وغیرها مما سمعت
فیما سبق من الکلام وجزموا بما سولت لهم انفسهم من الخرافات والاوهام ولم یعلموا
انه لو سلم دلیلهم وسلم من الانثلام فانما ینهض فی السطح الاعلی من الفلک الاقصی
لافی غیره من السطوح والاجرام بل کلما یزعمون فی هذا المقام رجم بالغیب وبالة
من دار عقام والعلم الحق عند الله العلام ولنختم الفن الثانی سائلین الله سبحانه

حسن الختام الفن الثالث في العنصريات وفيه فصول **فصل**
في البسائط العنصرية + وهي بالاستقراء اربعة لانها في الاستقراء لا تخلو
عن حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة ولا يوجد عنصر لا يوجد فيه واحدة من هذه
الكيفيات الاربع ولا يمكن اجتماع الكيفيات الاربع او ثلث كيفيات منها في جسم
واحد لتضاد الحرارة والبرودة وتضاد الرطوبة واليبوسة فتعين ان
يكون في كل جسم بسيط عنصري واحدة من الكيفيتين الفعليتين اعني الحرارة و
والبرودة وواحدة من الكيفيتين الانفعاليتين اعني الرطوبة واليبوسة فالحار اليابس
هي النار والحار الرطب هو الهواء والبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس
هي الارض اما ان النار حارة فلان النار التي عندنا مع انها ليست نارا صرفة
بل هي مخالطة بما يتكسر بالبرودة حرارتها محسوسة جدا فما ظنك بالنار الصرفة واما
انها يابسة فلانها تفني رطوبة ما يجاورها فيجف مجاورها الثوب المبلول مثلا ولان
استحالة الحطب اليابس مثلا اليها اسرع من استحالة الحطب الرطب اليها ولو كانت
رطبة لكان الامر بالعكس اذ الاستحالة الى الموافق في الكيفية اسهل من الاستحالة
الى المخالف فيها ولا يتوهم ان عسر استحالة الرطب اليها ليس لاجل الرطوبة بل لما فيه
من برد المائية ولذا يستحيل الرطب الحار كالهواء اليها سريعا لان عسر استحالة
الرطب اليها لو كان لاجل البرودة التي تخالفها بها مع موافقته اياها في الرطوبة
لكان استحالة الحطب اليابس اليها ايضا عسيرة لاجل اليبوسة التي يخالفها بها على تقدير

كونها رطبة مع ان الواقع خلافه واستدل الشيخ في الاشارات على يبوسة النار
بانها اذا خمدت وفارقتها سخونتها تكون منها اجزاء صلبة ارضية يقذفها
السحاب الصاعق واعترض عليه بانه نفسه قال ايضا ان الصاعقة تتولد من الادخنة
والابخرة المتصعدة من الارض المحتبسة في السحاب والكلام في الصاعقة سيأتي
انشاء الله تعالى وبان انقلاب النار الى الاجزاء الصلبة الارضية لا يدل على كون
النار يابسة لان الماء ايضا ينقلب الى الاجزاء الارضية مع كونه رطبا والجواب انه
لا بد في الانقلاب من الاتفاق في كيفية والاجزاء الارضية التي تنقلب النار اليها باردة
فلا توافقها في الحرارة فلا بد من ان توافقها في اليبوسة والا لم تنقلب النار اليها واما الماء
فانما ينقلب الى الاجزاء الارضية لكونه موافقا لها في الكيفية وهي البرودة ثم ان
النار شفافة والشفاف ما لا يمنع الشعاع عن النفوذ فيه فالنار الصرفة التي هي في مماسة
مقعر فلك القمر شفافة لانها لا تحجب عن ابصارنا ما وراءها من الكواكب واما النار
التي لدينا فليست بشفافة لانها تحجب ما وراءها عن الابصار وما ذلك الا لعدم
نفوذ الشعاع البصري فيه ولانها يقع منها ظل والشفاف لا ظل له الا ان
تكون قوية تحيل ما يخالطها من الادخنة والاجزاء الارضية الى النار وح تكون
شفافة لا يقع لها ظل ثم ان للنار طبيعة واحدة تقتضي الخفة المطلقة والميل الى
جهة الفوق التي ينتهي اليها الحركة المستقيمة الصاعدة ففيها مبدء ميل مستقيم
فلا يكون فيها مبدء ميل مستدير الا انها متحركة بالعرض على الاستدارة بحركة

الفلک والدلیل علی ذلک حرکۃ ذوات الاذناب والنیازک التی تتکون فی الطبقۃ
الاولی من الهواء المخالطۃ مع کرۃ النار بالحرکۃ الیومیۃ وامّا ان الهواء حار فلان الماء بالتسخین
یصیر هواء واما الهواء المجاور لابداننا فانما نحس ببرودته لامتزاجه بابخرۃ اختلطت به
من الماء واما انه رطب فلانه سهل التشکل بشهادۃ الحس ثم انه شفاف لانه لا یحجب ما وراءه
عن الابصار وخفیف اضافی لان حیزه الطبعی مقعر کرۃ النار فوق کرۃ الماء وفیه
سید میل الی جهۃ الفوق کما یشاهد فی الزق المنفوخ المسکن فی الماء تحت الید وله
طبقات اربع الاولی الهواء المخالط مع النار وهی التی یتلاشی فیها الادخنۃ المرتفعۃ من
الارض ویتکون فیها الکواکب ذوات الاذناب و ذوات الذوائب والنیازک
والاعمدۃ فان الدخان جسم مرکب من اجزاء ارضیۃ واجزاء ناریۃ تتصاعد من الارض
فاذا وصل الدخان الی هذه الطبقۃ فقد یستحیل الی النار فیشتعل فیصیر نارًا وقد یتعلق
النار تعلقا من غیر اشتعال فما کان منه احد طرفیه اغلظ من الآخر یسمی کوکبا ذا ذنب
او ذا ذوائبۃ وما تساوت اجزاؤه فان کان رقیقا یسمی نیازک وان کان عریضا
یسمی عمودا الثانیۃ الهواء الغالب وهی التی یتکون فیها الشهب الثالثۃ الهواء
البارد بسبب ما یخالطها من الابخرۃ التی لا یصل الیه اثر شعاع الشمس المنعکس من وجه
الارض وهی الطبقۃ الزمهریریۃ وهی التی یتکون فیه السحب والصواعق والرعد والبرق علی
ما سیجیء انشاء اللہ تعالی والرابعۃ الهواء الکثیف المجاور للارض والماء الذی یصل
الیه اثر الشعاع المنعکس واما ان الماء بارد رطب فبشهادۃ الحس وهو ایضا شفاف لانه

لا تحجب بادارة عن الابصار محيط بثلثة ارباع الارض تقريبا وقد كشف العناية الالهية ربع الارض عنه
ليكون مسكنا للحيوانات ومنبتا للنباتات وله طبقة واحدة وهو ثقيل اضافي فانه تحت الهواء
وفوق الارض واما ان الارض باردة فلانها كثيفة وما ذلك الا لاجل البرودة فهي ابرد من الماء
لانها اكثف منه وان كان الاحساس ببرودة الماء اشد لفرط وصوله الى المسام ونفوذه في
الاعضاء كما ان النار اسخن من النحاس المذاب مع ان الاحساس بحرارة النحاس المذاب
اشد فان اليد اذا امرت على النار بسرعة سلمت وان امرت على النحاس المذاب احترقت
وما يقال من ان كثافتها يجوز ان يكون ليبوستها لا لكونها باردة ساقط لان اليبوسة
لا توجب الكثافة والا كانت النار ايضا كثيفة واما انها يابسة فلشهادة الحس ثم انها ليست
شفافة فانها تحجب نور الشمس عن القمر حين يتوسطها بينهما ولذا يقع الخسوف ولها ثلث
طبقات الاولى الارض المخالطة لغيرها التي يتولد فيها الجبال والمعادن وكثير من النباتات
والحيوانات والثانية الطبقة الطينية والثالثة الارض الصرفة المحيطة بالمركز ولها
طبيعة واحدة بسيطة تقتضي السكون في الوسط والميل المستقيم الى جهة التحت ومركز
حجمها منطبق على مركز العالم ولذا تحول بين الشمس والقمر عند تقاطرهما الحقيقي وهي ساكنة
في الوسط والا فاما ان تتحرك دائما من الوسط الى الفوق او من الفوق الى الوسط او على
الوسط والاولان باطلان لان الحركة المستقيمة الدائمة ممتنعة اذا كانت او بالطبيعة
مستحيلة ضرورة تناهي الابعاد والمسافات وتحقق تحدد الجهات ويبطل الاول
خاصة ان الارض لو كانت متحركة من الوسط الى فوق لكانت المدرة ايضا متحركة

الی فوق لکون طبیعتها طبیعة الارض و اللازم ظاهر البطلان ولا یمکن ان یقال
ان المدرة لا تهبط ولکن الارض تلحقها بسرعة حرکتها الفوقانیة فیتخیل هبوطها من لحوق
الارض بها لانه لو کان کذلک کان لحوق الارض بحرکتها الطبیعیة الصاعدة المدرة
الکبیرة ابطأ من لحوقها بتلک الحرکة المدرة الصغیرة اذ المدرة الکبیرة علی هذا التقدیر
تکون اسرع حرکة الی الفوق من المدرة الصغیرة لشدة المیل الطبیعی فی الکبیرة
بالقیاس الی المیل الطبیعی فی الصغیرة مع ان الواقع خلاف ذلک فان لحوق المدرة
الکبیرة بالارض اسرع من لحوق الصغیرة بها وایضا لو کانت الارض متحرکة بالطبع
الی فوق کانت المدرة الکبیرة اطوع من یرمیها الی فوق من الصغیرة واسرع منها واللازم
باطل ویبطل الثانی خاصة انه الارض لو کانت متحرکة من فوق الی الوسط حرکة بالطبع کانت
اسرع من المدرة البتة لانها اکبر منها واثقل فیجب ان لا یلحقها المدرة الصغیرة اذا سقطت
من فوق واما الثالث فهو مما ذهب الیه قوم من قدماء الیونانیین واختاره فی زماننا
من اهل الفرنج فهم یزعمون ان الارض تتحرک بالاستدارة حول المرکز من المغرب الی
المشرق وهی الحرکة الیومیة التی بسببها تری الکواکب طالعة وغاربة فیظهر من جانب
المشرق من الکواکب ما کان محجوبا عنها بحدبتها ویحتجب فی جانب الغرب فی حدبتها
بالفتح کوزی پشت
ما کان ظاهرا فیتخیل ان الکواکب متحرکة من المشرق الی المغرب کما ان جالس السفینة
یتخیل الشط متحرکا الی الجانب المضاد للجانب الذی یتحرک الیه السفینة وهذا الرأی
ایضا باطل بوجوه الاول ان الارض ذات طبیعة هی مبدأ میل مستقیم وقد

تحقق على ما سبق ان ما فيه مبدء ميل مستقيم يستحيل ان يكون فيه مبدء ميل مستدير الثاني
ان الحجر المرمي الى فوق كثيرا ما يقع هابطا على الموضع الذي رمي منه على خط مستقيم بلا زيغ
وانحراف اصلا وذلك معلوم متيقن بشهادة المشاهدة ولو كانت الارض متحركة بالاستدارة
لم يمكن ذلك لانه على هذا التقدير يتحرك الارض التي رمي منها الحجر المفروض عن محاذاة
ما انتهى اليه الحجر المفروض بحركته الصاعدة من الهواء في زمان صعوده وسكونه ورجوعه
هابطا فكيف يصادف الحجر المذكور عند انتهائه هابطا على الخط المستقيم الموضع الذي
رمي منه ذلك الحجر الثالث انه لو كانت الارض متحركة على الاستدارة من المغرب
الى المشرق لزم ان يرى المدرة المرمية الى المغرب اسرع من المدرة المرمية الى المشرق في
بعد الاولى عن الموضع الذي قذفت منه بقدر ما قطع من المسافة بحركتها وبقدر محاذاة
ذلك الموضع عن محاذاة ما كان يحاذيه عند ما رميت تلك المدرة بخلاف الثانية
فانها لا تبعد عن الموضع الذي قذفت منه الا بحركتها التي هي ابطأ من حركة ذلك الموضع
عن محاذاة ما كان يحاذيه عند ما رميت هذه المدرة بل يجب ان يقع هذه المدرة
في جانب الغرب عن ذلك الموضع الذي رميت منه لان حركة ذلك الموضع
الى جانب المشرق اسرع من حركة هذه المدرة اليه اجابوا عن هذين الوجهين بانه يجوز
ان يكون ما يتصل بالارض من الهواء يشايعها مع ما يكون فيه من الحجر والمدرة فلا يجاوز
الموضع الذي رمي منه الحجر عن محاذاة ما انتهى اليه الحجر بحركته الصاعدة من الهواء
فيقع الحجر في هبوطه على الخط المستقيم في ذلك الموضع ولا يحس مباعدة المدرتين

المذکورتین من الموضع الذی نذفنا عنہ الا بقدر حرکتہا الذاتیۃ ورد بان تحریک الہوا
بالمشایعۃ للحجر الکبیر یکون ابطأ من تحریکہ للحجر الصغیر فیجب ان یختلف الحال فیما اذا فرض الحجر
المرمی کبیرا وفیما اذا فرض صغیرا وفیما اذا فرضت المدرتان کبیرتین وفیما اذا فرضنا صغیرتین
فاجیب بان التفاوت بین تحریک الصغیر والکبیر انما یکون فی الحرکۃ القسریۃ دون
العرضیۃ فان الصغیر والکبیر فی التحریک بالحرکۃ العرضیۃ سیّان والحق ان القول
بتحرک الہواء بالعرض بحرکۃ الارض بناء فاسد علی فاسد وارتکاب ان الہواء مسبک
الاحجار الکبیرۃ والاثقال العظیمۃ فیتحرک تلک الاحجار والاثقال بحرکۃ الہواء بالعرض بحرکۃ
الارض یکذبہ البداہۃ العقلیۃ الغیر المکذوبۃ وتنبو عنہ الفطرۃ السلیمۃ النقیۃ الغیر المشوبۃ
ونحن نقول لو کانت الارض متحرکۃ علی الاستدارۃ من المغرب الی المشرق فاما ان
یکون بالمحیط بثلثۃ ارباعہا من کلیتہ الماء ودربعہا الرابع من الہواء متحرکا بالعرض
بحرکتہا او لا یکون کذلک وعلی الثانی یلزم ان یختلف اوضاع المواضع الارضیۃ
بالنسبۃ الی الاشیاء الثابتۃ فی الجو والسُّفن الراسیۃ فی الماء والواقع
خلاف ذلک وعلی الاول یلزم ان لا یقع الحجر المرمی فی الہواء من فوق السفینۃ
المرساۃ علی کلیتہ الماء الراکد عند ہبوطہ علی الخط المستقیم فی السفینۃ بل الی
جانب الغرب منہا لان السفینۃ متحرکۃ الی الشرق بحرکۃ البحر بتبعیۃ حرکۃ الارض
والہواء الذی تحرک فیہ الحجر صاعدا او ہابطا فوق کلیتہ البحر لیس متحرکا بالعرض بحرکۃ
الارض لانہ لیس متصلا بالارض ولا ملاصقا بہا واتصالہ بکلیتہ البحر المتحرک بالعرض بحرکۃ

الارض لایوجب تحرکه بالعرض والالزم تحرک جمیع الاجسام بالعرض بحرکة الارض
وهو باطل وایضا لا وجه لحرکة البحر والهواء المحیطین بالارض بحرکتها لان الماء
والهواء الملاقیین للمواضع المعینة من الارض لایلازمانها بل یفارقانها بحرکتهما و
الحاوی الذی لایلازم المحوی لایلزم تحرکه بالعرض بحرکة المحوی وایضا لو فرض
سفینتان علی کلیة البحر فی هواء راکد حرکتا بقوتین محرکتین متساویتین احدهما
الی المغرب والاخری الی المشرق فعلی تقدیر تحرک کلیة الماء بالعرض بحرکة الارض
یکون السفینة المتحرکة الی جانب الشرق متحرکة الیه بحرکتین احدهما عرضیة بتبعیة
حرکة البحر والاخری ذاتیة قسریة ویکون السفینة المتحرکة الی جانب المغرب
متحرکة الیه بحرکة ذاتیة قسریة ویکون حرکتها الی جانب الغرب معاوقة بحرکة
البحر الی جانب المشرق علی خلاف حرکة السفینة المتحرکة الی جانب الشرق فانها
لاتکون معاوقة بحرکة البحر فیلزم ان یری حرکة السفینة المتحرکة الی جانب المغرب
بطیئة فی الغایة بالقیاس الی حرکة السفینة المتحرکة الی جانب المشرق بل یجب ان
لایحس بحرکة السفینة الغربیة والواقع بخلاف ذلک ولایجدی القول بتحرک الهواء
المجاور للبحر بالعرض بحرکته بتبعیة حرکة الارض شیئا بل علی تقدیر ارتکاب ذلک
یتضاعف الشناعة لان الهواء المجاور للبحر لو کان متحرکا بالعرض بحرکة البحر والارض
یکون حرکة الهواء دافعة للسفینة الشرقیة الی المشرق ومدافعة للسفینة الغربیة عن
المغرب فیکون الاولی اسرع فی الانتقال من جهة حرکتها الذاتیة وحرکة البحر وحرکة

الهواء المحاذي له والثانية البطء فيه لمدافعة حركة البحر وحركة الهواء المحاذي له عن سمت توجهها فينبغي
ان لا يحس بالحركة الثانية وكل ذلك باطل بالبداهة وكذلك اذا فرضنا طائرين يطيران نحو واحد من
الطيران في الجو فوق موضع من الربع المسكون او فوق البحر المحيط والهواء راكد احدهما
يطير الى المشرق والآخر يطير الى المغرب فاما ان يكون الهواء الراكد الذي يطيران فيه فوق
الارض او فوق البحر متحركا بالعرض بحركة الارض او لا فعلى الاول يكون الطائر الذي يطير نحو المشرق
متحركا اليه بحركتين اعني حركة الطيران والحركة العرضية التبعية حركة الارض ولا يكون حركة طيرانه
معاوقة بحركة الهواء ويكون الطائر الذي يطير نحو المغرب متحركا اليه بحركة واحدة هي طيرانه
معوقة بحركة الهواء الذي يطير هو فيه الى المشرق بتبعية حركة الارض فيجب على هذا التقدير
ان لا يحس بطيرانه بل يرى واقفا في الهواء او بطيء الطيران جدا كما نشاهد عند طيران
طائرين يطيران في الدبور الهائجة القوية احدهما الى المشرق والآخر الى المغرب فيرى
الاول مسرعا في الطيران والثاني واقفا في الجو او بطيء الطيران جدا وعلى الثاني يكون حركة
الطائر المتوجه الى المشرق ابطأ من حركة موضع الارض الذي طار منه الى جهة المشرق فيجب
ان يرى ذلك الطائر في حال طيرانه الى المشرق في جانب المغرب من ذلك الموضع والواقع
خلاف ذلك ثم ان الحال يختلف فيما اذا فرض الهواء راكدا ورمي اليه من موضع من
الارض جسمان احدهما ثقيل كحجر كبير والآخر خفيف كريشة فهما يقعان بالطبع على خط مستقيم
في ذلك الموضع وفيما اذا فرض الهواء هابا من المشرق الى المغرب ورمي اليه من موضع
من الارض جسمان احدهما ثقيل كحجر كبير والآخر خفيف كريشة فيقع الجسم الثقيل هابطا على

خط مستقیم فی ذلک الموضع ویقع الجسم الخفیف زائغا عن الاستقامة الی جانب الغرب عن ذلک الموضع وکذلک یختلف الحال فیما اذا طار طائران فی هواء راکد لایهب شرقا ولا غربا ولا جنوبا ولا شمالا احدہما الی الشرق والآخر الی الغرب بنحو واحد من الطیران فیری انہما متساویان فی الحرکۃ وفیما اذا طارا فی ریح عاصفۃ کذلک فیکون طیران طائر یطیر الی جہۃ تہب الیہا الریح اسرع بالقیاس الی طیران طائر یطیر الی خلاف جہۃ مہبہا وکذا یختلف الحال فیما اذا اجرت سفینتان فی ماء راکد فی ہواء راکد احدہما الی الشرق والاخری الی الغرب بنحو واحد من التحریک فیتساویان فی الحرکۃ وفیما اذا جرتا فی ماء جار احدہما الی جہۃ یجری الیہا الماء والاخری الی خلاف تلک الجہۃ ہواء راکد بنحو واحد من التحریک فیکون الاولی سریعۃ والاخری بطیئۃ وفیما اذا جرتا فی ماء راکد فی ہواء عاصف احدہما الی جہۃ ہبوبہ والاخری الی خلاف تلک الجہۃ بنحو واحد من التحریک فیری السفینۃ الموافقۃ للہواء فی جہۃ الحرکۃ سریعۃ و السفینۃ المخالفۃ لہ فی جہۃ الحرکۃ بطیئۃ وفیما اذا جرتا فی ماء جار فی ہواء عاصف الی جہۃ جری الماء احدہما الی جہۃ جری الماء ومہب الہواء والاخری الی خلاف تلک الجہۃ بنحو واحد من التحریک فیکون الاولی سریعۃ فی الغایۃ والاخری بطیئۃ فی الغایۃ وفیما اذا جرتا فی ماء جار فی ریح عاصفۃ تہب الی خلاف جہۃ جری الماء احدہما الی جہۃ جری الماء والاخری الی جہۃ ہبوب الریح بنحو واحد من التحریک فتتساویان ان تساوت الریح والماء فی الہبوب والجریان شدۃ وضعفا وتتفاوتان ان تفاوتا فیہما وما ذلک

كله الا ان هبوب الهواء وجري الماء الى جهة بعينها وان ما يتحرك الى تلك الجهة ويعاوقان
ما يتحرك الى خلافها سواء كان جري الماء وهبوب الهواء بالذات او بالعرض بتبعية تحرك
آخر وذلك مما لا ينكر فلو كانت الارض متحركة الى المشرق وكان الهواء المجاور لها مشايعا لها
استلزم حال الثقيل والخفيف المرميين الى فوق في الهواء الراكد اعني الذي لا يحس بهبوبه اصلا في الوقوع
وجب ان يقع الثقيل في جانب الغرب من الموضع الذي رمي منه والخفيف في الموضع الذي رمي منه
لان الجسم المحمول انما يتحرك بالعرض بحركة الجسم المحمول فيه اذا كان الجسم المحمول فيه مقلا اي حاملا
للجسم المحمول والهواء لا يمكن ان يقل الحجر الثقيل ويمكن ان يقل الريش ولذا ترى ان الهواء
الراكد اذا تحرك بالعرض بحركة جسم يجاوره وقد وضع في ذلك جسمان خفيف
وثقيل فالخفيف يتبع الهواء في الحركة والثقيل لا يتبعه بل يسقط هابطا وما ذلك الا
لان الهواء يقل الخفيف ولا يقل الثقيل وما توهموا من انه لا تفاوت في الحركة العرضية
بين الصغير والكبير لا يجديهم نفعا اذ عدم التفاوت بين الصغير والكبير في الحركة العرضية
لو سلم فانما هو اذا اقل المتحرك بالعرض الجسمين اعني الكبير والصغير معا فيتحرك كل منهما
بحركته لكونهما محمولين فيه واما اذا حمل المتحرك بالعرض الجسم الصغير ولا يتمكن من اقلال
الكبير فالكبير لا يتحرك بحركته فضلا عن ان لا يكون بينه وبين الصغير تفاوت في الحركة و
كلامنا ان الهواء المجاور للارض لو فرض انه تحرك بالعرض بحركتها المستديرة الى المشرق
فالخفيف الموضوع في الهواء يتحرك بحركته لان الهواء يقله واما الثقيل الموضوع فيه فلا يتحرك
بحركته لان الهواء لا يتمكن من اقلاله على ان عدم التفاوت بين الصغير والكبير في الحركة

العرضية ثم فانا اذا فرضنا جسمين في الماء الجاري احدهما خفيف يطفو في الماء كثيرا
بحيث يحوي الماء القليل بسطحه الظاهر والآخر ثقيل بالقياس الى الاول لكن ليس بحيث
يرسب في قعر الماء فهما يجريان بالعرض بجريان الماء لكن لا يكونان متساويين في الجريان
بل يجري الخفيف بقدر جريان الماء ويجري الثقيل اقل منه وهذا امر معلوم بالمشاهدة
فكذا فيما نحن فيه لو فرض حركة الهواء المجاور للارض بالعرض بحركتها فالخفيف الذي
في ذلك الهواء لعله يتحرك بقدر حركة الهواء ويمكث على محاذاة موضع الارض
الذي رمي منه الى الهواء مع تحرك ذلك الموضع من جهة ان الهواء الذي كان محاذيا
لذلك الموضع عند الرمي يشايع ذلك الموضع في الحركة والجسم الخفيف الذي في ذلك
الهواء بعينه يشايع ذلك الهواء الخاص في الحركة واما الثقيل المرمي في ذلك الهواء
فلا يتحرك بقدر حركة الهواء بل يستبدل هواء آخر من خلف ذلك الهواء كما ان الثقيل
الراسب في الماء الطافي على قعره لا يجري بقدر جريان الماء الذي هو فيه بل يستبدل
ماء آخر يجري خلف ذلك الماء واذا كان الامر كذلك فيجب ان يقع الخفيف في هبوطه
في الموضع الارضي الذي رمي منه ولا يقع الثقيل في هبوطه في الموضع المرمي منه وذلك
خلاف الواقع بل المشاهدة شاهدة بان الثقيل لا يزيغ عن الاستقامة في الهبوط
فيقع في موضع رمي منه بخلاف الخفيف فانه يمكن ان يطيش ويزيغ عن الاستقامة في
الهبوط وايضا فلا يخفى ان الهواء جسم رطب متخلخل وليس يابسا متماسكا فلو فرض
ان الهواء المجاور لموضع من الارض متحرك بالعرض بحركته فلا يجب ان لا يزول

محاذاته له ولا ان تتحرك بقدر حركة ذلك الموضع فكيف يبقى ما يكون في ذلك
الهواء الخاص محاذيا لذلك الموضع وايضا لو صح ما زعموا وكان الهواء المجاور
للارض متحركا بالعرض بحركتها لا يكون حركته العرضية الى المشرق اضعف من هبوبه
المعتاد في الجهات قطعا بل يكون اشد واقوى منه بقدر سرعة تلك الحركة بالقياس
الى هبوبه المعتاد فكيف يحس بهبوبه الى المغرب وكيف تتحرك الجسم الموضوع فيه الى المغرب
مع كونه معاوقا بتلك الحركة السريعة الشديدة القوية وكيف يتساوى طيران الطائرين
الى الغرب والشرق في الهواء الراكد الذي لا يحس بهبوبه مع ان ما يطير الى الغرب معوق
بتلك الحركة الشديدة وما يطير الى الشرق معان على الطيران اليه بتلك الحركة الشديدة
وكيف يكون طيران طائر يطير الى الغرب في ريح عاصفة هابة الى الغرب اسرع من طيران
طائر يطير الى الشرق في تلك الريح مع ان ما يعين الطائر الى الشرق على حركته اقوى وما
يعوقه اضعف وما يعين الطائر الى الغرب على حركته اضعف وما يعوقه اقوى وكيف
يتساوى السفينتان المتحركتان بنحو واحد من التحريك الجاريتان على ماء راكد في
هواء راكد احدهما تجري الى الشرق والاخرى الى الغرب مع ان الاولى معانة على
اي تسابق
الحركة الشرقية بحركة البحر بل الهواء ايضا بالعرض بحركة الارض والثانية معوقة
عنها بها فحركة البحر والهواء بحركة الارض لا يكون اقل واضعف من حركة الماء الجا
رية وكيف يكون السفينة الجارية في الماء الراكد الى جهة هبوب الريح العاصف
اذا كانت تلك الجهة غربية اسرع حركة من السفينة الجارية الى الشرق وما يعين

الشرقية على حركتها اعني حركة البحر والهواء المجاورة لحركة الارض اقوى وما يعوقها اعني
الريح اضعف والغربية بالعكس وقس على ذلك سائر الصور التي ذكرناها وايضا من
المعلوم المشاهد المحسوس ان الهواء اذا تحرك شمالا او جنوبا او شرقا او غربا بالعرض بحركة
جسم وكافحه احد احس بحركة الهواء واذا تحرك الى خلاف جهة حركة الهواء احس بمدافعته
وسعاوقته فما بال من يتحرك الى جهة الغرب لا يحس بكافحة الهواء المتحرك بالعرض بحركة
الارض ولا بحركته ولا بمعاوقته ولا يفرق بين التوجه الى الغرب والحركة اليه وبين التوجه
الى الشرق والحركة اليه بشيء من ذلك فالحق ان القول بحركة الارض على الاستدارة
كان خرعبيلا يتضمن شناعات واباطيلا وانما طولنا الكلام في ابطاله تطويلا وفصلنا
القول فيه تفصيلا لان متفلسفة الزمان ضلالا والسابلة تضليلا وقد عول السفهاء على هذا فانهم
تقولوا وان لم يجدوا عليها دليلا اذ لم يستطيعوا الى ابطالها سبيلا وادعوا بانهم
اتقنوا الحكمة تحصيلا وتكميلا مع انهم لا يفقهون الا قليلا ثم ان كلا من هذه العناصر
الاربعة ينقلب بعضها الى بعض وللانقلاب اثنا عشرة احتمالات ستة منها لانقلاب
عنصر الى جاره الملاصق وهو انقلاب النار الى الهواء وعكسه وانقلاب الهواء ماء وعكسه
والماء ارضا وعكسه واربعة منها لانقلاب عنصر الى آخر بواسطة واحدة وهو انقلاب
النار الى الماء بواسطة الهواء وعكسه وانقلاب الهواء ارضا بواسطة الماء وعكسه
واثنان منها لانقلاب عنصر الى آخر بواسطتين وهو انقلاب النار ارضا وعكسه اما
انقلاب النار هواء فلان النار المنفصلة عن شعلة السراج لو بقيت نارا لرؤيت

في بعض النسخ كانقلاب النار

ولا حرقت الخيمة والسقف فهي تنقلب هواء ولذا النار الكائنة في كور الحداد اذا اخمدت تصير هواء واما عكسه
فكما في كور الحدادين اذا سدت منافذ الهواء الحديد والح في النفخ في الكير والقول بانه يجوز ان يتسخن الهواء
تسخنا شديدا يعمل عمل النار كما ان السموم تنضج الابدان وتحرقها مكابرة يكذبها المشاهدة
واما انقلاب الهواء ماء فكما ترى في الطاس المكبوب على الجمدة من قطرات الماء كلما نحيتها حدثت
قطرات اخر فتلك القطرات لا تصعد الطاس من داخله لان الماء لا يصعد بطبعه ولانها لو كانت
تصعد من داخله لكان الماء الحار اولى بالصعود فوق الطاس والنفوذ في مسامه مع انه لا يرى
القطرات فوق الطاس المكبوب على الماء الحار ولا تظنن ان تلك القطرات كانت اجزاء مائية موجودة في
الهواء المطيف بالطاس فهي تسقط نازلة على الطاس الذي برد لزوال سخونتها التي كانت تعوقها عن
النزول بسبب برد الاناء الذي يليها فكثفت وثقلت فنزلت واجتمعت على الطاس لان وجود
الاجزاء المائية في الهواء المطيف بالطاس لا سيما في الصيف غير معقول فان حرارة الهواء تبخر وتصعد الاجزاء
المائية فلا يبقى في الهواء المطيف بالطاس جزء مائي لو فرض بقاء شيء من الاجزاء المائية فيه ونزولها على
الطاس لزم نفادها وتناقصها مع انها لا تنفد ولا تتناقص فاذن تلك القطرات هي الهواء المطيف بالطاس
قد انقلب ماء فان قيل لو كان برودة الطاس توجب انقلاب الهواء ماء لوجب ان يركب الندى جميع
سطح الطاس بلا فرجة لان جميع سطحه بارد والهواء متصل بجميعه وذلك مما يكذبه المشاهدة اذ لا يركب سطحه
الا قطرات متفاصلة كحبات متفرقة قلنا لا يلزم من احالة جزء من سطح الطاس الهواء الملاصق به
الى الماء احالة كل جزء من ذلك السطح ما يلاصقه من الهواء الى الماء لجواز وجود مانع او فوات شرط
والحق ان الندى يحدث في جميع السطح على السواء ولكن يتقاحبا وسطح الطاس ليس املس حقيقيا بل فيه مواضع

منخفضة فيجتمع فيها من الندى قطرات متفرقة كانها حبات نعم يتوجه على هذا الدليل انه يجوز
ان يكون القطرات المرئية على سطح الطاس اجزاء مائية كثفت فثقلت فنزلت من الابخرة
الارضية المطيفة بالطاس المتجددة المجاورة للطاس دائما فتنزل عليه ما دام باردا و
لا يلزم نفادها ولا انتقاصها وقد يستدل على انقلاب الهواء ماء بانه قد يكون في قلل
الجبال صحو فيصيب بسبب هواء باصر فينجمد ويصير ثلجا او مطرا فينزل والشيخ قد حكى انه شاهد
ذلك في جبال طبرستان و طوس وغيرهما ويشاهد سكان الجبال امثال ذلك كثيرا
واعترض عليه بانه لو كان برد الهواء باصابة الصر موجبا لانقلابه ماء فبعد نزول
الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم الصحو ابرد من يوم المطر فيلزم ان يستمر
الثلج والمطر الى ان يتغير الفصل والهواء ويجاب عنه بان الاسباب الطبيعية معدات
لهذه الامور وليست عللا تامة اما فبرودة الهواء باصابة الصر تكون معدة لانقلابه
ماء وليست علة تامة له حتى يكون انقلابه ماء لازما للبرودة كيف اتفقت وقد يفقد شرط
برودته شرط من شروط انقلابه ماء وقد يوجد معها مانع من الانقلاب فلا يلزم استمرار
الثلج والمطر في فصل الشتاء ولا في غيره واما العكس اعني انقلاب الماء هواء
فكما في الابخرة الصاعدة من المياه المسخنة فان الاجزاء المائية فيها تنقلب هواء
سيما بعد صعودها وكما في الثياب المبلولة اذا جففت بحرارة الشمس او الهواء واما انقلا
الماء ارضا فكما يشاهد في بعض المياه الجارية انها تنعقد بعد جريها من منابعها احجارا صلبة
وايضا اصحاب الحيل الاكسيرية يعقدون المياه احجارا ولا يتوهم ان في المياه التي

نية اي انقلابها احجارا اجزاء ارضية تنعقد حجرا بعد ما ذهب عنها الماء بالتبخر او النضوب اذ
لو كان كذلك كان ما ينعقد حجرا اقل قليل بالنسبة الى المياه لان الاجزاء الارضية في تلك المياه
في غاية القلة بحيث لا يحس بها وليس الامر كذلك فان ما ينعقد حجرا يكون قريب الحجم من حجم الماء الذي
يتحجر واما عكسه اعني انقلاب الارض ماء فكما يجعل اصحاب الاكسير الاجسام الصلبة الحجرية مياها
بتصييرها بالاحراق والسحق ملحا او نوشادرا ثم اذابتها وتصييرها بها سيالة او بالقائها
في المياه الحادة وتحليلها بها وادامة الحيلة عليها حتى تصير مياها جارية وكما يشاهد
ان الاجزاء الارضية النارية المحترقة تصير ملحا وتذوب بالماء فتصير ماء فهذه الانقلابات
الستة تكون بلا واسطة فاما الستة الباقية فما كان منها بانقلاب عنصر الى عنصر مجاور
له وانقلابه الى عنصر آخر مجاور له وهكذا فهو مما لا يرتاب في امكانه ووقوعه بما عرفت وما
كان منها بطريق الطفرة كانقلاب النار ماء او ارضا من دون ان تنقلب اولا الى العنصر
المتوسط فالظاهر من كلام القوم انه غير واقع لكن الشيخ ذكر انه يتكون انواع من الحجارة
من النار اذا انطفت وانه كثيرا ما يحدث من النار اجسام حديدية وحجرية عند انطفائها فيما يقذف
السحاب الصاعقة هذا واذ قد تحقق ان هذه العناصر الاربعة ينقلب بعضها بعضا استبان
ان العناصر تستحيل في كيفياتها فان الهواء قد يتبرد والماء يتسخن والارض ايضا
تتسخن والنار ايضا تتبرد ولا يزول صورها النوعية عند زوال الكيفيات فلا مجال
لانكار استحالتها في كيفياتها مع تحقق انقلاب بعضها بعضا فان الانقلاب يكون
مسبوقا بالاستحالة فان مادة الماء انما تستعد لخلع الصورة المائية ولبس الصورة

الهوائية بعد استحالة الماء من البرودة الى السخونة فيتحقق الاستحالة قبل الانقلاب بل شهادة
الحس بالاستحالة اظهر ووقوعها بالقياس الى وقوع الانقلاب اكثر فلا يعينك شيطان
الوهم في كون النار بردا وسلاما على سيدنا ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام بالامر
الالهي ولا تمتنع من ضلل فظن ان النار لا تبقى نارا بعد كونها بردا على انه يحتمل ان يكون تلك
النار قد انقلبت فصارت جنة ذات نهر ورياحين بالامر الالهي ولا تعجبن من انقلاب قوم غضب
الله عليهم احجارا او قردة وخنازير وقد انكشفت في زماننا في نواحي الجبل الشمالي اشباح
حجرية كانت دفينة تحت الثرى على اشكال اناسي من ذكور واناث وولدان وجوار وهياكل
حيوانات صغار وكبار لا يرتاب من يشاهدها في انها كانت اناسي وحيوانات فقد انقلبت
الى احجار نعوذ من غضب الله برحمته وبعفوه من نقمته ونسأله الاعتصام بتوفيقه وعصمته هذا
وقد انكر جماعة من قدماء اليونانيين كانكساغورس وغيره الاستحالة والانقلاب جميعا
وهم فرقتان فرقة وهم اصحاب البروز والكمون زعمت ان العناصر الاربعة لا توجد
على صرافتها بل مختلطة من تلك الطبائع ومن سائر الطبائع النوعية كاللحم والعظم
والعصب والتمر والعسل والعنب وغيرها وانما يسمى بالغالب الظاهر منها فما يرى ماء
فيه اجزاء مائية بارزة يحس بها وبرودتها وفيه اجزاء هوائية ونارية كامنة
لا يحس بها ولا بحرارتها ثم اذا لاقته النار والهواء برزت الاجزاء الكامنة
الهوائية والنارية وغلبت الاجزاء المائية فاحس بها وبحرها فظن ان الماء صار
هواء او ان البارد صار حارا وفرقة وهم اصحاب الخليط ظنت ان ذلك ليس على

سبيل بروز الكامن بل الماء بنفوذ اجزاء هوائية او نارية فيه من خارج فيسخن مثلا
فهذان المذهبان يشتركان في ان الماء مثلا لم ينقلب هواء او لم يستحل حارا بل الهواء
هواء يخالطه والحار نار يخالطه ويفترقان في ان احدهما يرى ان النار والهواء
كانا كامنين في الماء فبرزا والآخر ان النار والهواء نفذا فيه من خارج والذي
دعاهم الى ارتكاب هذين القولين ان الكون اما ان يكون عن لا شئ وهو صريح البطلان
او عن شئ فان كان ذلك الشئ هو هذا الكائن بعينه فلا كون وان كان غيره فيلزم ان
يصير شئ شيئا وهو باطل لان الشئ الاول ان كان باقيا فهو لم يصر شيئا وان
انعدم فقد صار لا شيئا محضا لا شيئا آخر وان الاستحالة في الكيفيات انما تمكن
لو كانت اعراضا يمكن زوالها عن موضوعاتها مع انها جواهر على ما يظنه بعضهم او اعراض
لا يمكن ان يفارق موضوعاتها بل تبطل ذوات الموضوعات اذا فارقتها والجواب
ان الكون عبارة عن انخلاع المادة صورة كانت فيها وتلبس صورة اخرى فمعنى صيرورة
الهواء ماء ان المادة كانت متلبسة بالصورة الهوائية ثم خلعتها وتلبست بالصورة المائية
فالهواء لم يصر لا شيئا محضا بل زالت صورته وبقيت مادته فلا يلزم محذور وانه قد
ثبت في العلم الاعلى ان الكيفيات اعراض يمكن زوالها عن موضوعاتها والشيخ قد ابطل
المذهب الاول بان النارية الكثيرة التي تنفصل عن خشبة الغضا وتخفى في ظاهرها
وباطنها لا يمكن ان تكون موجودة بالفعل في باطنها على سبيل الكمون غير محرقة اياها
بل لو لم يكن في الغضا الا النارية الباقية بعد الفحم لامتنع التصديق بوجودها بالفعل

فيه وجود لا يبرزه الرض والسحق ولا يدرك باللمس والنظر فكيف يمكن ان يصدق بوجود
جميع تلك النارية التي انفصلت عنها حال الاشتعال مع هذه النارية الباقية و
كذا النارية الفاشية في الزجاج الذائب ولو كان قبل ذلك في الزجاج موجودا
لكان مبصرا كما كان بعد البروز مبصرا اذ هو شفاف لا يمنع البصر عن النفوذ فيه
والاحساس لما في بطنه واعترض عليه الامام بان حرارة الادوية الحارة انما تكون
لكثرة الاجزاء النارية التي فيها مع انها غير ظاهرة للحس عند السحق والرض فلم لا يجوز
ان يكون ههنا مثله فان قيل ليس فيها اجزاء نارية لكنها تسخن بدن الحي بالخاصية قلنا
هذا قول بانه تسخن بالخاصية لا بالكيفية وهو خلاف ما قاله الاطباء واجاب عنه المحقق الطوسي
بان الاجزاء النارية في الادوية انما لا تظهر للحس لكونها منكسرة الكيفية للمزاج ومثل ذلك
لا يمكن على مذهب هؤلاء لانهم لا يقولون بالمزاج وابطل المذهب الثاني اولا بان السخونة
تحدث بالحركة العنيفة فيما يغلب عليه احد العناصر الثلثة الباقية من دون حصول نارية
غريبة يمكن نفوذها في المتسخن كالمحكوك وهو الشيء اليابس الصلب الذي يماسه مثله مماسة عنيفة
كخشبتين يابستين فان المحكوك منهما يحمى بل يحترق من دون نار فيه وهو مما يغلب عليه
الارضية وكالمتخلخل وهو الذي يجعل قوامه رقيقا متخلخلا كهواء الكير بالحاح النفخ فيه
ومنع الهواء الخارج من الدخول اليه فانه يتسخن لا محالة وذلك لان السخونة مستلزمة
للتخلخل بالحركة الشديدة المقتضية لرقة القوام وكالمخضخض وهو الجسم الرطب كالماء ونحوه
الذي تحرك تحريكا شديدا فانه يتسخن ايضا وثانيا بان المائعين المتشابهين اذا سخنا في انائين

احدهما مستحصف اى مستحكم الجرم كالنحاس مثلا والثانى متخلخل اى مشتمل على الفرج
والمسامات الصغيرة كالخزف فلو كان التسخن بنفوذ النار وفشوها فى المائع لوجب ان
يتسخن الذى فى المتخلخل قبل الآخر لسهولة النفوذ فيه دون الآخر وليس الامر كذلك
وثالثها بان الاناء المصموم المفدوم على تقدير هذا المذهب يجب ان يمتنع عن تسخن ما فيه
تسخنا بالغا لامتناع دخول شئ يعتد به فيه الا بعد خروج شئ يعتد به منه اذ التداخل
محال وليس كذلك ورابعها بان القماقم الصياحة اذا ملئت ماء وشد راسها شدا
محكما ووضعت على نار قوية فانها تنشق بعد صيرورة اكثر مائها نارا وتصيح صيحة
عظيمة هائلة ينفر عنه الدواب فحدوث السخونة والنار فى داخلها مع امتناع دخول
النار فيها وخروج الماء منها يدل على الاستحالة والكون معا وهذان الوجهان وان كانا
متقاربين لكن ليس مرجعهما واحدا كما قيل لان الثانى منهما يدل على الكون والاستحالة
معا والاول لا يدل الا على الاستحالة فقط وخامسها بان الجمد يبرد ما فوقه والاجزاء
الباردة لا تتصعد بل تنزل بالطبع ولا فاسر هناك فاذن هو الاستحالة

فصل فى المزاج هذه البسائط اذا تصغرت واجتمعت وتماست وتفاعلت بعضها
فى بعض بكيفياتها المتضادة وكسرت صورة كل منهما كيفية الآخر يحصل كيفية متوسطة
توسطا ما بين الكيفيات المتضادة متشابهة فى اجزاء المركب وتلك الكيفية المتوسطة هى
المزاج وههنا مباحث الاول ان تفاعل العناصر بعضها فى بعض يحتمل احتمالات
ستة لان فى كل عنصر مادة وصورة وكيفية وكل منها اما فاعل او منفعل فذهب

البعض الى ان الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة قالوا لان المادة لا يمكن ان تكون فاعلة
لان شانها القبول والانفعال لا الفعل والتاثير والصورة لا يمكن ان تكون منفعلة اذ ليس من
شانها القبول فلم يبق الا ان تكون المادة او الكيفية منفعلة والصورة او الكيفية فاعلة
لكن الصورة ليست فاعلة لان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد وانكسرت الحرارة
والبرودة حصل هناك كيفية متوسطة بينهما مع انه ليس هناك الا صورة واحدة
مائية والكيفية ليست منفعلة لان انفعال الكيفيتين المتضادتين وانكسارهما اما ان يكون
معا او على التعاقب وعلى الاول يلزم وجود الكيفيتين الكاسرتين على صرافتهما عند
انكسارهما واللازم صريح البطلان اما الملازمة فلان تحقق الانكسار بلا وجود الكاسر
محال والكاسر هو الكيفية الصرفة الغير المنكسرة وعلى الثاني يكون انكسار احدى الكيفيتين
متقدما على انكسار الكيفية الاخرى فعند انكسار الاخرى يكون الكيفية المنكسرة المتقدمة
الاولى كاسرة غالبة وهو ايضا باطل فتعين ان يكون الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة
واعترض عليه بوجوه الاول انه يجوز ان يكون الفاعل هو الصورة لا الكيفية والمادة
الحار اذا امتزج بالماء البارد فصورته انما تفعل التسخين في الماء البارد بواسطة
الحرارة العرضية فلا نم ان صورته ليست فاعلة غاية الامر انها ليست فاعلة الا بواسطة
الحرارة العرضية الثاني ان انفعال مادة احد العناصر عن كيفية الآخر ليس الا بكيفيتها
الكيفية من جنس الكيفية الفاعلة وذلك لا يكون الا بعد انعدام الكيفية الصرفة التي كانت
المنفعلة فتفعل كل كيفية في مادة الكيفية الاخرى فاحال فعل الكيفية الاخرى في مادة

الصورة وبواسطة الكيفية

بعد وجد في النسخ المنقولة عن النسخة الاصل

الكيفية الاولى فيلزم كون المعدوم موثرا حال كونه معدوما واما قبل فعل الاخرى فيلزم
ان يكون الكيفية الاخرى بعد انعدامها موثرة في مادة الاولى واما بعد فعل الاخرى
فيلزم ان يكون الكيفية الاولى بعد انعدامها موثرة في مادة الاخرى وذهب البعض
الى ان الفاعل هو الصورة وان المنفعل هو المادة والكيفية المقارنة للصورة الفاعلة علة
معدة لفعلها والمعد يجوز انعدامه عند تاثير العلة في معلولها المتوقف على اعداد ذلك
المعد فيجوز انعدام الكيفيات المعدة للمواد عند تاثير الصورة في تلك المواد
فلا يلزم كون الكاسر منكسرا ولا كون المنكسر كاسرا ولا كون المعدوم موثرا واورد
عليه بان اعداد كل كيفية لمادة الاخرى لا يتصور الا باحالتها في كيفياتها فاعداد
الكيفية الاولى لمادة الاخرى اما ان يكون حال اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون
اعداد الاولى لمادة الاخرى باحالة مادة الاخرى الى غيرها فلا يكون الاخرى
باقية حين اعداد الاولى لمادتها في مادتها ويكون اعداد الاخرى لمادة الاولى
باحالة مادة الاولى الى غيرها فلا يكون الاولى باقية حين اعداد الاخرى لمادتها
في مادتها فيكون الكيفيتان حين الاعداد معدومتين فكيف يكونان معدتين واما ان
يكون اعداد الاولى لمادة الاخرى قبل اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون اعداد
الاولى لمادة الاخرى باحالة مادة الاخرى فتصير الاخرى معدومة فكيف تكون معدة لمادة
الاولى بعد انعدامها واما ان يكون اعداد الاولى لمادة الاخرى بعد اعداد الاخرى
لمادة الاولى فتكون الاولى قد انعدمت حين اعداد الاخرى لمادتها فكيف تكون بعد

ذلک بعدة لمادة الاخری فلامحیص عن الاشکال وذهب البعض الی انه لافعل ولاانفعال من العناصر المجتمعة بل اجتماعها علی صرافة کیفیاتها متصغرة متماسة بعد تمام لزوال تلک الکیفیات الصرفة وحدوث کیفیة اخری متوسطة بینها فائضة من المبدء الفیاض علی تلک العناصر واورد علیه بان تلک الاجزاء المتصغرة التی خلعت کیفیاتها تکون متفاوتة فی الاستعداد فکیف تلبس کیفیة متوسطة متشابهة فی الکل وذهب البعض الی انه یجوز ان یکون کیفیة واحدة غالبة ومغلوبة فی حالة واحدة من جهتین فتکون غالبة من جهة الصورة الفاعلة ومغلوبة من جهة المادة المنفعلة واورد علیه اولا بان کون الصورة فاعلة یتوقف علی کون کیفیتها غالبة فلو توقف کون الکیفیة غالبة علی کون الصورة فاعلة لزم الدور وثانیا بان انکسار الکیفیة ومغلوبیتها عبارة عن انعدامها وحدوث کیفیة اخری فی المادة اضعف منها فلا یتصور کون کیفیة واحدة غالبة ومغلوبة ولو من جهتین وذهب البعض الی ان الفاعل الکاسر هو نفس الکیفیة والمنفعل المنکسر سورة الکیفیة لانفسها فالحرارة تکسر سورة البرودة والبرودة تکسر سورة الحرارة فانکسار سورة البرودة لایتوقف علی ان یکون ذلک لسورة الحرارة بل یحصل بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشدید البرد یکسر سورة برودته وانکسار سورة الحرارة لایلزم ان یکون لسورة البرودة بل قد یحصل بنفس البرودة کالماء القلیل البرد اذا امتزج بالماء الشدید الحرارة فانه یکسر سورة حرارته فالانکساران معا ولایمتنع بقاء الکاسرین حال حصول الانکسارین فان الکاسر لسورة الحرارة لما کان نفس البرودة

والكاسر لسورة البرودة لنفس الحرارة كان الكاسر باقيا حال الانكسار وبعده ضرورة
ان الكيفيات باقية فى الممتزج بعد حصول المزاج ولا يستحيل ان يصير المنكسر كاسرًا
اذ قد بينا ان الكيفية المنكسرة قد تكسر سورة ضدها واعترض عليه بان معنى انكسار سورة
الكيفية لشئ ان يستحيل ذلك الشئ من كيفية اقوى الى كيفية اضعف بان تنعدم الكيفية
القوية وتحدث الكيفية الضعيفة فالانكسار ان امكانا معًا لزم ان يكون
الكيفيتان الكاسرتان موجودتين حال وجود الانكسار ضرورة وجود المؤثر حال
وجود الاثر وبعد ومنتفيتين فى تلك الحالة تحقيقا لمعنى الانكسار وان كان احد
الانكسارين متقدما على الآخر لزم ان يعود الكيفية المعدومة بالانكسار موجودة بعد
انعدامها لتصير كاسرة من غير سبب يقتضى وجودها بعد انعدامها فان انكسار
سورة برودة الماء مثلا ان كان متقدما على انكسار سورة حرارة النار لزم
ان ينعدم تلك البرودة الشديدة فى الماء ويحدث فيه برودة اضعف منها
ثم انكسار سورة حرارة النار بعد ذلك لا يتصور الا بان يعود تلك البرودة الشديدة
التى كانت قد انعدمت عن الماء بالانكسار فتكسر سورة تلك الحرارة ولا سبب يقتضى
عودها ولا يجوز ان يكون الصورة النوعية المائية تقتضى لذلك والالما انعدمت بعد
وجودها لا يقال الحرارة الكاسرة منعها عن مقتضاها لانا نقول فح يلزم الدور لان البرودة
الزائلة لا تعود الا بعد زوال الحرارة المانعة ولا يزول الحرارة المانعة الا بعد
عود البرودة الشديدة الزائلة فان قيل ما ذكرتم انما يلزم لو كان الكاسر لسورة

تقتضيه

الحرارة هو البرودة الشديدة اما اذا كان الكاسر لها هو البرودة الضعيفة الحا وشبهه

فلا قلنا من المستحيل ان لا يكسر سورة الحرارة البرودة الشديدة ويكسرها البرودة

الضعيفة هكذا وقع القيل والقال ودار الجواب والسوال ولعل التحقيق في هذا المقام

ان الصور النوعية للبسائط تقتضي كيفيات في اجسامها بذواتها كالطبيعة النارية

تقتضي الحرارة واليبوسة في النار بذاتها والطبيعة الهوائية تقتضي الحرارة و

الرطوبة في الهواء بذاتها والطبيعة المائية تقتضي البرودة والرطوبة في الماء

بذاتها والطبيعة الارضية تقتضي البرودة واليبوسة في الارض بذاتها وكما

ان تلك الطبائع تقتضي تلك الكيفيات بذواتها في اجسامها كذلك يقتضي تلك

الطبائع حدوث تلك الكيفيات في اجسام تجاور اجسامها وتماسها وتمازجها

بوساطة كيفياتها الذاتية او بوساطة كيفياتها العرضية فالطبيعة النارية تقتضي حدوث

حرارة في جسم يماس النار او يمازجها او يجاورها بواسطة حرارتها الذاتية والطبيعة المائية

تقتضي حدوث برودة فيما يماسه او يمازجه او يجاوره بواسطة برودته الذاتية

وطبيعته تقتضي حدوث حرارة فيما يماسه او يمازجه او يجاوره ان كان في الماء

حرارة غريبة بواسطة حرارته العرضية ولا يقتضي طبيعة جسم حدوث كيفية في جسم آخر

يماسه او يمازجه او يجاوره اذا لم يكن فيه كيفية مخالفة لذلك الجسم مثلا اذا كان في

النار كيفية متوسطة ومازجها او جاورها جسم فيه مثل تلك الكيفية المتوسطة لم تحدث طبيعة

النار في الجسم المجاور كيفية اصلا وكذا اذا مازج ماءً باردًا باردٌ مثله لم يحدث طبيعة

الماء فيه برودة فتخالف كيفيتي الممتزجين او المتماسين شرط في تفاعلهما وتاثير طبيعة احدهما
في الآخر وتاثر احدهما من طبيعة الآخر سواء كانت الكيفيتان متضادتين كان يكون في احدهما
حرارة وفي الآخر برودة وفي احدهما يبوسة وفي الآخر رطوبة او متخالفتين نحوا ما من التخالف
كان يكون في احدهما حرارة او برودة شديدة وفي الآخر حرارة او برودة ضعيفة كما
في مزج الماء الشديد السخونة او الشديد البرد بالماء الفاتر او القليل البرد فاذا امتزج جسمان
مختلفا الكيفية سواء كانت كيفيتاهما ذاتيتين او عرضيتين او كيفية احدهما ذاتية وكيفية
الآخر عرضية وسواء كانت كيفيتاهما متضادتين او متخالفتين نحوا من التخالف فعلت طبيعة
كل منهما بواسطة كيفيته في الآخر فعلا وكسرت باعداد كيفيته الغير المنكسرة بعد الامتزاج
كيفية الآخر ويكون كيفيتاهما في آن المصادفة والامتزاج على صرافتهما حسبما كانتا
قبل المصادفة والامتزاج ويكون تانك الكيفيتان الصرفتان الغير المنكسرتين اللتين للفعل
الطبيعتين معدتين لهما في فعلهما فيستعد كل من الجسمين بعد امتزاجهما لان تخلع كيفيته الصرفة
وتتكيف بكيفية مناسبة للكيفية التي كانت في ممازجه واعدت طبيعة ذلك
الممازج للتاثير في هذا الجسم فيتحرك كل من الجسمين من كيفيته الصرفة الى الكيفية المتوسطة فتزول
عنهما كيفيتاهما الصرفتان ويحصل فيهما كيفية مناسبة للكيفية المعدة المذكورة و
لا يزالان تتحركان في الكيفية الى ان تتشابه الكيفية فيهما فتلك الكيفية المتشابهة
هي المزاج فالمنفعل هو كل من البسائط التي تتصغر وتمتزج والفاعل طبيعة كل منهما
تزيل عن الآخر كيفيته وتحدث فيه كيفية مناسبة لكيفيتها باعداد كيفيتها التي لا تنعدم

حال الامتزاج وانما تنعدم بعده كيفية كل منها قبل انكسارها وانعدامها في آن امتزاجها
معدة فلا يجب بقاؤها بعد تحرك كل من تلك البسائط واستحالته في الكيفية ولاحين
حصول الكيفية المتوسطة فانكسار كل من كيفيات تلك البسائط الممتزجة معًا لانه بعد
امتزاجها يتحرك كل من تلك البسائط واستحالت في الكيفية وفي آن الامتزاج لا انكسار
لواحد من تلك الكيفيات ولا يلزم ان يكون المعدوم مؤثرا لان الكيفية التي انكسرت
وانعدمت بعد الامتزاج ليست مؤثرة بل معدة فلا يرد الاشكال على المذهب الثاني
او يقال ان فاعل كل كيفية هو المبدء الفياض واجتماع العناصر على صرافة كيفياتها
متصغرة متماسة معد لزوال تلك الكيفية الصرفة فيستعد الممتزج المركب من تلك العناصر
لان يفيض عليه من المبدء الفياض كيفية متوسطة متشابهة ولا يرد عليه ان تلك الاجزاء المتصغرة
التي خلعت كيفياتها تكون متفاوتة في الاستعداد فكيف تلبس كيفية متوسطة متشابهة
في الكل وذلك لان تفاوت تلك الاجزاء في الاستعداد حين بدو امتزاجها مسلم
لكن الكيفية المتوسطة لا تفيض عليها في بدو امتزاجها بل بعد الامتزاج تتدرج تلك
الاجزاء في الكيفيات وتتحرك في الاستعدادات فلا تزال تتدرج في الاستعدادات
حتى يتم نصاب الاستعداد فحين كمل استعدادها فاضت عليها الكيفية
المتوسطة فحين تمام استعدادها لا يكون بين تلك الاجزاء في ذلك الاستعداد
تفاوت وليعتبر بحال الترياق وغيره من المعاجين فان الكيفية الترياقية لا تفيض
على اجزاء الترياق بمجرد اجتماعها وامتزاجها بل اذا استمر امتزاجها مدة

تدرجت فی الاستعدادات زمانا وکمل استعدادہا فاضت علیہا الکیفیۃ التریاقیۃ
المتشابہۃ فی الکل ویقال بناءً علی اصول الاشاعرۃ ان العادۃ الالٰہیۃ قد جرت بان
تفیض علی العناصر المجتمعۃ الممتزجۃ اذا استدام امتزاجہا زماناً کیفیۃ متوسطۃ
من دون ان یکون ہناک تفاعل بینہا وکسر وانکسار فیما بین کیفیاتہا وہذا وان کان ھو
الحق الحقیق بالقبول لکن لا یناسب ما اختلقہ الفلاسفۃ من الاصول ویقال ان الکیفیات
الاختلاق دروغ بافتن ۱۲
الاربع اعنی الحرارۃ والبرودۃ والرطوبۃ والیبوسۃ وان کان لہا مراتب بحسب الشدۃ
والضعف لکن کلا منہا واحدۃ بحسب الماہیۃ العامّۃ فالجزء
الناری اذا امتزج بالجزء المائی مثلا فالجزء الناری وان خلع
مرتبۃ من الحرارۃ بعد الامتزاج لکن لا یخلع الحرارۃ التی تربو علی الکیفیۃ
المتوسطۃ مطلقا مالم تفض الکیفیۃ المتشابہۃ علی جمیع الاجزاء وکذا الجزء
المائی وان خلع مرتبۃ من البرودۃ بعد الامتزاج لکن لا یخلع
البرودۃ التی تربو علی الکیفیۃ المتوسطۃ مطلقا مالم تفض
ای تزید ۱۲
الکیفیۃ المتشابہۃ علی جمیع الاجزاء فالجزء الناری
یتدرج من المرتبۃ الشدیدۃ من الحرارۃ بسبب کسر برودۃ الجزء المائی الممتزج بہ ایاہا
الی المرتبۃ الضعیفۃ من الحرارۃ شیئاً فشیئاً والجزء المائی یتدرج من المرتبۃ الشدیدۃ
من البرودۃ بسبب کسر حرارۃ الجزء الناری الممتزج بہ ایاہا الی المرتبۃ الضعیفۃ من
البرودۃ شیئاً فشیئاً فالحرارۃ کاسرۃ ومنکسرۃ معاً والبرودۃ کاسرۃ

وتنكسرة معاً فمعنى انكسارهما انحطاطهما عن المرتبة الشديدة وانحطاط الحرارة عنها
انما هو لامتزاج الجزء الناري بما فيه برودة فانحطاط الحرارة عنها انما هو بالبرودة
وانحطاط البرودة عن المرتبة الشديدة انما هو لامتزاجها بما فيه حرارة فانحطاطها عنها
انما هو بالبرودة فالحرارة كاسرة للبرودة لان البرودة تنحط بها وتنكسرة بالبرودة
لانها تنحط بها ولا يلزم الدور ولا ضير في كون كيفية واحدة بالعموم غالبة ومغلوبة كما
صورنا من ان كيفية كل واحد من العناصر على صرافتها من دون انكسار موجودة في آن
الامتزاج وكل من تلك الكيفيات الصرفة الغير المنكسرة الموجودة في آن الامتزاج
معدة لان يتحرك كل من الاجسام الممازجة للجسم الذي فيه تلك الكيفية من كيفية القصر
الى ما هو اضعف منها فكل منها كاسرة حال الامتزاج ومنكسرة بعده ومعنى انكسارها بعد الامتزاج
انعدامها وحدوث كيفيات اضعف منها وفقه الامر ان انكسار كيفية جسم انما يكون بحركة
ذلك الجسم من مرتبة شديدة من جنس تلك الكيفية الى مرتبة ضعيفة منه والحركة لا تقع في
آن فلا يمكن انكسار كيفيات البسائط في آن امتزاجها ثم اذا تحركت تلك البسائط بعد
امتزاجها في الكيفيات ففي كل آن يفرض في زمان حركتها يكون في كل منها كيفية تكون كاسرة
للكيفية التي هي في الآخر في ذلك الآن فينكسر كيفية كل منها اي تنحط عن تلك المرتبة التي
كانت في ذلك الآن الى مرتبة اضعف منها بعد ذلك الآن فكل مرتبة من مراتب
الكيفيات التي تكون في تلك البسائط في الآنات المفروضة في زمان حركتها
معدة للمرتبة التي تكون بعده ولا يجتمع معها الى ان ينتهي الحركة الى الكيفية المتوسطة

المتشابهة في الكل فاذا تشابهت الكيفية في الكل انقطع الفعل والانفعال والكسر والانكسار لان الفعل والانفعال من الاجسام انما يتصور اذا تخالفت كيفياتها على ما مر فان اراد صاحب المذهب الرابع هذا المعنى الذي صورناه فلا باس عليه وان اراد ان الكيفية الصرفة الواحدة الشخصية تكون كاسرة ومنكسرة فقد احال فان انكسار الكيفية انعدامها فكيف يكون كيفية واحدة شخصية موجودة ومعدومة معًا في حالة واحدة واما قول من قال ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر سورتها لا نفسها فاني لم احصله بعد لانه ان اراد بسورة الكيفية التي حكم بانكسارها مرتبة خاصة معينة من شدة الكيفية وبنفس الكيفية ماهيتها في ضمن مرتبة من مراتبها كما يدل عليه كلامه حيث نفى وجود سورة الحرارة في الماء الفاتر وسورة البرودة في الماء القليل البرد فلا شك في ان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد ينكسر حرارة الماء الفاتر ايضًا ولا يبقى فيه حرارته التي كانت قبل فليبين اي شيء انكسر هناك النفس الحرارة ام سورتها لا يمكنه ان يقول انكسرت سورة الحرارة اذ ليس هناك سورة الحرارة بالمعنى الذي ذكره وان قال انه قد انكسرت هناك نفس الحرارة فقد بطل قوله ان المنفعل المنكسر سورة الحرارة لا نفسها وايضًا اذا امتزج الماء الفاتر بالماء الشديد الحرارة فلا شك في انه تزول بالامتزاج شدة الماء الشديد الحرارة ويزداد به حرارة الماء الفاتر مما كان قبل فالفاعل في زيادة حرارة الماء الفاتر الكاسر لكيفيته السابقة اما ان يكون سورة حرارة الماء الشديد الحر فيلزم ان يكون الفاعل الكاسر سورة الكيفية لا نفس الكيفية على

خلاف ما زعم اذ يكون هو نفس كيفية الحرارة وهو غير معقول لان نفس كيفية الحرارة اعني ماهيتها
موجودة في الماء الفاتر ايضا والفعل والانفعال بين الشئ ونفسه غير معقول وقد سبق
انه لا بد في الفعل والانفعال من التخالف وان اراد بسورة الكيفية اية مرتبة كانت
من مراتبها سواء كانت شديدة او ضعيفة اي مرتبة من مراتب الكيفيات الاربع محتاج الفعل
للكيفية المتوسطة المتشابهة وبنفس الكيفية نفس ماهيتها المطلقة المتحققة في جميع المراتب فيكون
في الماء الفاتر ايضا سورة الحرارة وفي الماء القليل البرد ايضا سورة البرودة فيكون
الفاعل الكاسر في صورة مزج الماء الشديد البرد بالماء الفاتر سورة حرارة الماء الفاتر لا نفس
الكيفية وفي صورة مزج الماء الشديد السخونة بالماء القليل البرد سورة برودة الماء القليل
البرد لا نفس الكيفيتين كما زعمه فلا معنى لاستشهاده بهاتين الصورتين على ان الكاسر الفاعل
هو نفس الكيفية لا سورتها على انه لا يرتاب في ان الجسم الشديد السخونة كالنار اذا امتزج
بالماء الشديد البرودة ينكسر شدة سخونته وانكسارها دون انكسارها اذا امتزج بالماء القليل
البرد مع ان الكاسر لسورة السخونة عنده نفس البرودة ولا تفاوت في نفس البرودة بين الماء
الشديد البرودة وبين الماء القليل البرد فيلزم ان لا يكون بين الانكسارين تفاوت وشنيع انه
خلاف البداهة فتبين ان التفاوت بين الانكسارين انما هو لان الكاسر في الصورتين
متفاوت فلا محيد عن القول بكون سورة الكيفية كاسرة وايضا ان كان مراده بنفس الكيفية
التي حكم بكونها فاعلة كاسرة نفس ماهيتها المطلقة المتحققة في جميع مراتب الشدة و
الضعف وبسورة الكيفية مرتبة من مراتبها شديدة كانت او ضعيفة فلا يخفى ان كونها

كاسرة لسورة الكيفية المخالفة لها انما يكون بحفظها في ضمن مرتبة خاصة من مراتب الشدة و
الضعف وتلك المرتبة هي سورتها على هذا الشق فيكون سورة الكيفية كاسرة فاعلة على خلاف
ما زعم وان كان مراده بنفس الكيفية التي حكم بانها الفاعلة الكاسرة المرتبة الضعيفة منها
وبسورة الكيفية التي حكم بانها المنكسرة المنفعلة المرتبة الشديدة منها فلا يخفى ان الكسر تدريجي
يحصل شيئا فشيئا ففي كل آن من زمان الكسر وكل جزء من ذلك الزمان يكون الكيفية الحاصلة
فيه ضعيفة بالقياس الى الكيفية التي كانت قبلها وكاسرة فاعلة لزوالها اعني انكسارها
على زعم هذا القائل وهكذا الى ان يحصل الكيفية المزاجية المتوسطة المتشابهة فيكون الكيفية المزاجية
كاسرة فاعلة لانكسار الكيفية التي قبلها اذ ليس هناك كيفية اخرى يستند اليها كسر الكيفية
التي هي قبل الكيفية المزاجية فيلزم تقدم حدوث الكيفيات الضعيفة اللاحقة على زوال
الكيفيات الشديدة السابقة وتقدم حدوث الكيفية المزاجية على زوال ما قبلها مع ان
الامر بالعكس وبالجملة فلعل لكلامه معنى لست احصله فتحقق ان العناصر الاربعة اذا تصغرت
وامتزجت وحصل التماس التام بينها وحصل بينها تفاعل تام وفعلت صورة كل
منها في عنصر آخر بكيفية المضادة لكيفية فحصلت كيفية متوسطة بين الكيفيات
الاربع متشابهة في جميع الاجزاء حتى يكون في الجزء الناري مثلا كيفية مثلها في
الجزء المائي والجزء الهوائي والجزء الارضي بحيث يستبرد كل جزء منها بالقياس
الى الحار ويستسخن بالقياس الى البارد ويسترطب بالقياس الى اليابس
ويستيبس بالقياس الى الرطب فتلك الكيفية هي المزاج وانما شرط التماس

التام بينهما في حصول الكيفية المزاجية لان التفاعل التام بين تلك الاجسام انما يكون بتجاورها
وكلما كان التجاور اتم كان التفاعل ابلغ والتماس غاية التجاور فكلما كان التماس بينها
اتم كان التفاعل بينها ابلغ والتماس التام بينها انما يكون اذا تصغرت جدًا اذ التماس
بين الاجسام انما يكون بالسطوح لان تلاقيها انما يكون باطرافها ونهاياتها وهي السطوح
فكلما كانت السطوح اكثر كان التفاعل المعلل بتلاقيها اكثر ومتى كانت اقل كان
اقل وكثرة السطوح انما تكون بكثرة الاجزاء وكثرة اجزاء العناصر انما يكون بتصغرها فكلما
كان تصغرها اكثر كان التفاعل بينها ابلغ وهذا ظاهر واما ان التفاعل بينها انما يكون بتجاورها
فلما ذكره الشيخ من ان التجاور لو لم يكن شرطا في هذا التفاعل فاما ان يعتبر فيه نسبة اخرى
وضعية او لا يعتبر فيه شيء من النسب الوضعية بل يحصل التفاعل كيف اتفق والثاني باطل والا
كان الماء يتسخن بسبب نار موجودة على بعد مئة فرسخ منه وهو ضروري البطلان فتعين
الاول وهو ان يعتبر في ذلك التفاعل نسبة وضعية تقتضي نوعا من المحاذاة والقرب
فح اما ان يسخن المتوسط بينهما او لا يسخن وعلى الثاني لا يسخن المنفعل الابعد ايضا بالطريق
الاولى وعلى الاول يكون المتسخن المتوسط القريب موثرا في المنفعل البعيد بالمجاورة
وهو المطلوب واعترض عليه الامام بان الشمس تسخن الارض مع انها لا تسخن الاجسام
القريبة منها فانها لا تسخن الافلاك ولا الطبقة الزمهريرية من الهواء وتضئ الارض
ولا تضئ الاجسام المتوسطة بينها وبين الارض لانها شفافة وكذلك المرئي
يؤثر في العين ولا يؤثر فيما بينهما فان قيل ان المتوقف على التماس هو التفاعل

من الجانبين ولا تفاعل فی الصور المذکورۃ فلا النقض بہا قلنا لما جاز تاثیر احد جسمین فی الآخر من غیر ملاقاۃ جاز تاثیر الآخر فیہ ایضا من غیر ملاقاۃ وحجتکم ان صحت کانت مانعۃ من تاثیر احدہما فی الآخر ایضا ثم قال والحق فی ہذا الموضع ان یقال الکلام انما ہو فی اجزاء الممتزج وہی لا محالۃ تکون متلاقیۃ ونحن لا نمنع ان ینفعل عنصر من عنصر آخر من غیر ملاقاۃ ہذا کلامہ والحاصل ان المزاج انما یحصل بالتماس التام المستلزم للتفاعل البالغ الی توسط الکیفیۃ ولو وقع تفاعل بلا تماس تام لا یحصل الکیفیۃ المتوسطۃ المزاجیۃ ولو امکن التاثیر والتاثر بل علی تقدیر تصغر العناصر وتماسہا ایضا لو بقیت کیفیاتہا علی صرافتہا وان کان الحس لا یمیز بینہا بل یحس بکیفیۃ کانہا واحدۃ لاجل المجاورۃ لا یحصل المزاج بل یسمی ذلک بالانتزاج ولعلک قد دریت بما تلونا علیک من التفصیل ان الفاعل فی ہذا التفاعل الماخوذ فی تعریف المزاج ہی صور البسائط وکیفیاتہا معدات وان اسند التفاعل الی الکیفیات لکونہا معدات لکم یبعد کما قال الشیخ فی کلیات القانون من ان المزاج کیفیۃ تحدث عن تفاعل کیفیات متضادۃ موجودۃ فی عناصر متصغرۃ الاجزاء لتماس کل واحد منہا اکثر الآخر اذا تفاعلت بقواہا بعضہا فی بعض حدث عن جملتہا کیفیۃ متشابہۃ فی جمیعہا لیس علیہ باس والضمیر فی قولہ تفاعلت راجع الی قولہ عناصر متصغرۃ الاجزاء لا الی الکیفیات حتی یظن انہ جعل الکیفیات فاعلۃ بواسطۃ القوی اعنی الصور النوعیۃ والواقع عکس ذلک بل معنی کلامہ ان العناصر المتصغرۃ الاجزاء المتماسۃ غایۃ التماس اذا تفاعلت بصورہا النوعیۃ بعضہا فی بعض حدث عن جملتہا کیفیۃ متشابہۃ فی جمیعہا وانما اسند التفاعل فی صدر کلامہ الی

الكيفيات المتضادة لانها وسائط لفعل الصور النوعية ومعدات لها والله اعلم
بمراد عباده وقد افضى بنا الكلام الى الاسهاب لما عرض لارباب الالباب
في هذا الباب من الاضطراب والله الموفق للصواب **المبحث الثاني** المركبات
تتولد من هذه البسائط الاربعة فهي من حيث انها تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات
ومن حيث انها تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها يحصل بتضيدها عالم
الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون
والفساد والدليل على كون المركبات متولدة منها وجهان الاول ان المركبات اذا
حللت بالقرع والانبيق يظهر منها اجزاء ارضية ومائية فذلك يدل على ان الاجزاء
الارضية والمائية كانتا موجودتين فيه ففرقتهما الحرارة التي من شانها تفريق المختلفات واما
وجود الاجزاء الهوائية فيها فلانه لو لم يكن فيها اجزاء هوائية كانت المركبات في غاية
الاندماج والرصانة ولكانت احجام الاجزاء الارضية والمائية التي تحللت اليها
المركبات مساوية لاحجام المركبات واما وجود الاجزاء النارية فيها فلان اجتماع
الاجزاء الارضية والمائية والهوائية في المركبات يحتاج الى جامع مفيد لنضج وطبخ
موجب لحصول مزاج يستتبع صورة نوعية مانعة عن التفرق وذلك الجامع
هي الحرارة النارية الغالبة وهذا الوجه اقناعي لا يفيد اليقين اما اولا فلان
شان الحرارة تفريق المختلفات وجمع المتماثلات لا جمع المختلفات التي هي الماء والارض
والهواء نعم اذا اشتدت الحرارة وافنت الرطوبات بقيت المختلفات مجتمعة لليبوسة

الموجبة لعسر الانفكاك والحق ان المزاج لا يكون الا بحرارة منضجة او طابخة وكون
شان الحرارة تفريق المختلفات وجمع المتماثلات انما هو اذا كانت الحرارة غالبة على
سائر الكيفيات وللنهاج لا تكون منضجة وطابخة واما ثانيا فلان الحرارة القائمة بالجزء
الناري انما تؤثر في الجزء الارضي والمائي اذا حصل الاجتماع بينهما ويدوم ريثما يحصل
التاثير والتاثر فلا بد لها من جامع آخر غير الحرارة النارية حتى يفيدها النار طبخا ونضجا
ويحدث الصورة النوعية المانعة من التفرق فلم لا يجوز ان يكون في ذلك السبب الجامع
هو المانع من التفرق لا الصورة النوعية الحادثة من طبخ النار ونضجها لباقي الاجزاء
فلا يحتاج الى الجزء الناري والحق ان الجامع بين الجزء الارضي والمائي غير الحرارة
النارية بدون النضج والطبخ لا يكفي لحصول الكيفية المزاجية فلا يحصل الحقيقة المركبة
بدون الحرارة النارية واما ثالثا فلان اختلاط الرطب باليابس مفيد للاستمساك
عندهم فلا يحتاج الى جامع آخر والحق ما مر من ان مطلق الجامع لا يكفي لحصول المزاج
بل لا بد فيه من طبخ ونضج واما رابعا فلان الهواء حار فلم لا يجوز ان يكون هو المنضج
والطابخ من دون حاجة الى الجزء الناري والحق ان هذا مكابرة واما خامسا فلان
كون تخلخل الاجسام بواسطة الهواء المتداخل فيها ممنوع لجواز ان يكون تخلخلها من قبيل
الانتفاش كما في القطن وهذا ايضا مكابرة وانتفاش القطن ايضا من جهة الهواء المتداخل
فيه واما سادسا فلان تحليل المركب الى الجزء الارضي والمائي لا يفيد الجزم بتركبه
منها لجواز حدوثها عند التحليل وهذا ايضا مكابرة اذ التحليل انما يكون الى ما منه

التركيب الثاني انا نشاهد حدوث النبات من اجتماع الماء والتراب ولابد فيه من هواء يتخلل وحرارة طابخة لئلا يفسد لانا اذا القينا البذر في الماء والتراب بحيث لا يصل اليه الهواء او حر الشمس او لا يكونان على ما ينبغي يفسد البذر ولا ينبت فعلم ان النبات مركب من العناصر الاربعة ولما كان تكون الانسان من الدم والدم يتكون من الغذاء والغذاء اما حيوان او نبات وتكون الحيوان وازدياد حجمه وبقاؤه اما بالنبات كما في بعض الحيوانات او بحيوان آخر حاله كذلك كما في الجوارح فالكل آيل الى حصولها من العناصر الاربعة وهذا ايضا اقناعي اما اولا فلان الحرارة الطابخة لا يلزم ان تكون هي الحرارة النارية واما ثانيا فلان ما ذكر استدلال بطريق الدوران وهو لا يفيد القطع فيجوز ان يحدث مركب بنحو آخر غير ما ذكر والذين شككوا في تركب المواليد الثلثة من العناصر الاربعة قالوا اولا ان النار غير موجودة في المركبات لانها لا تنزل عن الاثير الا بالقسر ولا قاسر هناك ولا يتكون عن غيرها لان استعداد الجزء المخالط لغير النار لقبول الصورة النارية اضعف من استعداده لقبول غيرها واستعداده لقبول صورة ما يخالطه اقوى لاجل الاختلاط والمجاورة والجواب اولا النقض بالنار الموجودة عندنا وثانيا ان المعد كاسخان الشمس وغيرها اذا صار غالبا على سائر الاجزاء صار الاستعداد لقبول الصورة النارية اقوى وقالوا ثانيا ان النار اذا اختلطت بما يغمرها من الاجزاء المائية والارضية انطفئت فلا تبقى نارا والجواب ان حافظ التركيب يحفظها عن الانطفاء وامتزاج الاجزاء المائية والارضية يزيل كيفيتها لا صورتها

المبحث الثالث اختلفوا في ان صور البسائط هل هي باقية في المركبات وانما انتقلت كيفياتها ام لا بل تخلع البسائط صورها وتلبس صورة تركيبية متوسطة الكيفية مباينة لصور البسائط فذهب عامة المشائية الى الاول والآخرون الى الثاني واختلف الآخرون فمنهم من قال ان الصورة التركيبية الفائضة على البسائط الممتزجة وان كانت مباينة لصورة كل من البسائط لكنها امر متوسط بين صورها ومنهم من قال انها صورة اخرى من النوعيات وليست امرا متوسطا بينها واستدل الشيخ على بطلان المذهب الثاني بانه لا مزاج حينئذ بل هو كون وفساد لان المزاج انما يكون بعد بقاء الممتزجات باعيانها ولعلهم يلتزمون ذلك ويقولون ان العناصر اذا امتزجت وتفاعلت واستحالت في كيفياتها فسدت فتكون صورة تركيبية في المادة متوسطة الكيفية بين كيفيات البسائط فلا بد من اقامة دليل على بطلان ذلك وقد يستدل على بطلانه بانا اذا وضعنا قطعة من اللحم في القرع والانبيق تميز الى جسم مائي قاطر والى كلس ارضي غير قاطر فتحقق ان في اجزاء اللحم جزءا له صورة مائية وجزءا له صورة ارضية ولم تخلع البسائط صورها ولعلهم يقولون انه في القرع والانبيق ينقلب اجزاؤه فتفسد الصورة التركيبية وتتكون الصور العنصرية فان قيل ان ظهور التقاطر في بعض اجزائه والتكلس في بعضها يدل على اختلاف استعدادات اجزائه واختلاف استعدادات الاجزاء يدل على اختلافها بالماهية فان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات وهو انما يتصور بمقارنة صورها النوعية قلنا ان عنصرا واحدا قد تختلف اجزاؤه في الاستعداد والانقلاب فبعض اجزائه

يستعد للانقلاب الى عنصر وبعضها يستعد للانقلاب الى عنصر آخر فعلم ان اختلاف استعداد
الاجزاء لا يدل على اختلافها بالماهية هذا ولعل الانصاف يقضي بان العناصر الممتزجة
لو انقلبت بالمزاج جسما واحدا بالحقيقة متقوما بصورة نوعية واحدة بعد خلعها الصور
العنصرية فيكون بعض اجزائه عند التحليل مائعا قاطرا وبعضها كلسا غير قاطر ترجيح
بلا مرجح فالضرورة قاضية بان اجزاء المركب مختلفة بالماهية فصورها باقية كما هو
مذهب المشائية ومما يستدل به على بطلان بقاء صور البسائط في المركب ان
صورها لو كانت باقية عند حدوث الكيفية المتوسطة واستفادتها صورا زائدة على
صور البسائط كالصورة اللحمية مثلا لجاز ان يحدث الكيفية المتوسطة والصورة
اللحمية في كل واحد منها حين انفراده ففي غاية السقوط اذ الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون
الاجتماع والامتزاج شرطا في حدوث الكيفية المتوسطة والصورة التركيبية نعم يرد
على المشائية القائلين ببقاء صور البسائط في المركبات اعضال عويص ليس لهم عنه مناص وهو
انه لو كانت صور البسائط باقية في المركبات كانت مادتها متقومة متحصلة بصورها في حال
التركيب ولا تكون محتاجة في تقومها الى صور المركبات كالصورة الياقوتية والذهبية فيكون صور
المركبات اعراضا لانها على هذا التقدير تكون حالة في محل مستغن عنها والحال فيما يستغني عنه عرض
عندهم مع انهم قد اجمعوا على ان الصور التركيبية جواهر وما يجاب به عن هذا الاشكال من ان مادة البسائط
وان كانت متقومة متحصلة بصورها لكن الصور التركيبية ليست حالة فيها بل هي حالة في المجموع الممتزج من
البسائط وهذا المجموع المركب ليس متقوما متحصلا بصور البسائط بل هو متقوم بالصور التركيبية

محتاج فی تقومہ الیہا فہی حالۃ فی محل محتاج الیہا فتکون جواہر لا اعراضا فی غایۃ السخافۃ لان مجموع العناصر متضمن لامرین الاول البسائط والثانی وصف الاجتماع والبسائط متحصلۃ متقومۃ بصورہا غیر محتاجۃ فی تقومہا الی الصور الترکیبیۃ فانما یحتاج الیہا اتصافہا بوصف الاجتماع وہو امر عرضی والحال الذی یحتاج الیہ المحل فی امر عرضی ولا یحتاج الیہ فی وجودہ یکون عرضا لا صورۃ جوہریۃ فیکون الصور الترکیبیۃ اعراضا لا جواہر واما مایقال من ان الحال الذی یحتاج الیہ المحل فی وجودہ بالفعل او فی تحصلہ نوعا وحقیقۃ حقیقیۃ یکون صورۃ لا عرضا والصورۃ الترکیبیۃ کالصورۃ الیاقوتیۃ وان کانت لا یحتاج الیہا العناصر فی وجودہا بالفعل لکنہا یحتاج الیہا فی تحصلہا نوعا وحقیقۃ حقیقیۃ ای یاقوتا مثلا فیکون الصور الترکیبیۃ المحصلۃ للعناصر انواعا وحقائق جواہر لا اعراضا ففی غایۃ السخافۃ فان العرض لم یشترط فی حدہ ان لا یکون فی جزء الشیٔ بل معناہ ہو الحال فی المحل المستغنی عنہ فی الوجود بالفعل وہذا المعنی متحقق فی الصور الترکیبیۃ فکیف لا تکون اعراضا علی انا قد ابطلنا ہذا القول بوجوہ عدیدۃ فی کتابنا الموسوم بالجنس العالی فی شرح الجوہر الغالی **المبحث الرابع** المزاج اما ان یکون مقادیر کیفیات بسائطہ فیہ متساویۃ متقاومۃ ویکون کیفیۃ المزاجیۃ المتوسطۃ بینہا متوسطۃ توسطا حقیقیا متساویۃ النسبۃ الی الطرفین فہو المعتدل الحقیقی او لا یکون کک بل یکون مائلا عن حاق الوسط الی احد الطرفین وہو غیر المعتدل الحقیقی والمعتدل الحقیقی قد اختلف فی استحالتہ وامکانہ فقال الشیخ انہ لا یجوز وجودہ فضلا عن

انّا

الکیفیۃ

ان يكون مزاج انسان او عضو انسان واستدل عليه ان المركب من العناصر المتفرقة
لا يمكن اجتماع اجزائه مدة يحصل فيها الفعل والانفعال لان طبايع العناصر داعية الى
الافتراق والحصول في احيازها وليس واحد منها غالبا حتى يقسر الباقي في حيزه
فيفترق بالضرورة لوجود المقتضي وعدم المانع والممتزج من العناصر يجب ان يجتمع
اجزاؤه مدة يحصل فيها الفعل والانفعال لان مزاجه انما يحصل بالحركة في الكيف
وهي تدريجية لا تقع الا في مدة واعترض عليه بوجهين الاول انه يجوز ان يجتمع العناصر
بحيث يكون الخفيفان المائلان الى الفوق اعني النار والهواء في جهة السفل والثقيلان
المائلان الى التحت في جهة العلو لاسباب خارجية فيقسر الثقيل الخفيف وبالعكس
فيتمانعان معوقين عن الحركة الى الاحياز الطبعية اذ شيء من المتعادلين لا يقوى على
دفع الآخر فيجتمع الاجزاء ريثما يحصل الفعل والانفعال ويحدث المزاج ولعل الفطرة
السليمة العادلة تقضي بان في الصورة المذكورة التي تقتضي ان يكون جميع الاجزاء
الثقيلة عالية وجميع الاجزاء الخفيفة سافلة لا يتاتى التماس التام والامتزاج البالغ
بين الاجزاء فلا يحصل الفعل والانفعال اللذان يؤديان الى حصول الكيفية المتوسطة
المتشابهة بين جميع الاجزاء فكيف يحدث المزاج الا ان هذا لا يفحم المناظر الثاني
ان القاسر الجامع لا ينحصر في العنصر فمن الجائز ان يكون هناك قاسر خارجي يجمع العناصر
المتعادلة الكيفيات حتى تفاعل فيحدث المزاج المعتدل الحقيقي وقد يستدل على
امتناع المعتدل الحقيقي بانه لو وجد لكان له حيز طبعي لما سبق في سماع الطبيعي

ولا یجوز ان یکون حیزہ حیز احد البسائط لامتناع الترجیح بلا مرجح ولا حیز فی الواقع سوی احیاز البسائط والالزم خلاؤہ قبل حدوث المرکب وہذا الدلیل فی غایۃ الوہن لان المعتدل الحقیقی یتعادل فیہ الخفۃ والثقل فیکون متحیزا بین حیزی الخفیفین وبین حیزی الثقیلین کما اشرنا الیہ فی فصل الحیز او یکون حیزہ حیث اتفق وجودہ کما ہو المشہور ویجوز ان یکون لہ حیز آخر سوی احیاز البسائط یشغلہ بسیط بالتخلخل لضرورۃ امتناع الخلاء وقد یورد علی الوجہین جمیعا بانہما انما یدلان علی امتناع وجود مرکب یتساوی میول بسائطہ لا علی امتناع وجود مرکب یتساوی تعادیر کیفیاتہ الاول اعنی الحرارۃ والبرودۃ والرطوبۃ والیبوسۃ ومن الجائز ان یوجد مرکب یتساوی کیفیات بسائطہ ویتفاوت میولہا الی احیازہا بسبب تفاوت بعدہا عن احیازہا الطبعیۃ فان المیل الطبعی یشتد عند قرب الحیز ویضعف عند بعدہ وقال الامام الشبہ ان یکون الحق فی ہذہ المسئلۃ ہو ان الترکیب من البسائط المتساویۃ ممکن ولکنہ لا یکون باقیا مستمرا بل یکون سریع التحلل او سریع غلبۃ بعض البسائط بعضا والمزاج الغیر المعتدل الحقیقی علی ثمانیۃ اقسام لان خروجہ عن الاعتدال اما فی کیفیۃ مفردۃ فاما فی الحرارۃ فقط او فی البرودۃ فقط او فی الرطوبۃ فقط او فی الیبوسۃ فقط فہذہ اربعۃ او فی الحرارۃ والرطوبۃ او فی الحرارۃ والیبوسۃ او فی البرودۃ و الرطوبۃ او فی البرودۃ والیبوسۃ فہذہ اربعۃ اخر فالکل ثمانیۃ ثم الغیر المعتدل الحقیقی علی قسمین الاول المعتدل الطبی الذی یستعملہ الاطباء فی اطلاقاتہم وہو المرکب الذی

يكون فيه من كميات العناصر وكيفياتها القسط الذي يكون اليق بحاله وانسب بافعاله وان
كان العبد من الوسط كمزاج الاسد فان الاليق به والانسب له ان يكون حارا ليكون شجاعا مقداما
ومزاج الارنب فان الانسب به ان يكون باردا ليكون جبانا نافرا والثاني غير المعتدل
الطبي وهو ما لا يكون كذلك في بيان ذلك ان لكل نوع من المركبات مزاجا ذا عرض
له طرفا افراط وتفريط مثلا مزاج الانسان يحتمل زيادة الحرارة الى حد لا يتجاوزه
حتى لو جاوز مزاج ذلك الحد لم يكن المزاج المجاوز عن ذلك الحد من الحرارة مزاج الانسان
بل مزاج نوع آخر كالاسد مثلا فان جاوز مزاج الانسان ذلك الحد هلك وكذا يحتمل
زيادة البرودة الى حد لا يتجاوزه بل لو جاوز مزاج ذلك الحد من البرودة لم يكن مزاج
الانسان بل مزاج نوع آخر كالارنب مثلا فان جاوز مزاج الانسان ذلك الحد
هلك فالمعتدل الطبي هو ما يتوفر عليه من كميات العناصر وكيفياتها القسط الذي ينبغي له
ويليق به على اعدل قسمة ونسبة مثلا يفرض مزاج ينبغي له ويليق به ان يكون
نسبة حرارته الى برودته بالضعف ونسبة رطوبته الى يبوسته ايضا بالضعف
ويكون عرض حرارته ما بين عشرة اجزاء الى عشرين وعرض برودته من خمسة الى
عشرة وكذا عرض رطوبته من عشرة الى عشرين وعرض يبوسته من خمسة الى عشرة
فمتى كانت هذه النسبة محفوظة في مزاج شخص من اشخاص هذا النوع ولم يخرج من حدي عرضه
كان ذلك المزاج معتدلا سواء كان حرارته ورطوبته اثني عشر اثني عشر وبرودته ويبوسته
ستة ستة او كان حرارته ورطوبته ستة عشر ستة عشر وبرودته ويبوسته ثمانية

ثمانية او غير ذلك مما يكون النسبة فيه محفوظة ولا يخرج من حدی عرضه ومتى لم يكن النسبة محفوظة
كان المزاج غير معتدل فغير المعتدل بهذا المعنى ايضا على ثمانية اقسام احدها ان يكون احر مما
ينبغي فقط وثانيها ان يكون ابرد منه فقط وثالثها ان يكون ارطب مما ينبغي فقط ورابعها
ان يكون ايبس منه فقط وخامسها ان يكون احر وارطب منه وسادسها ان يكون احر
وايبس منه وسابعها ان يكون ابرد وارطب منه وثامنها ان يكون ابرد وايبس منه

المبحث الخامس قال المعلم الثاني في عيون المسائل حكمة الباری في الغاية لانه
خلق الاصول واظهر منه الامزجة المختلفة وخص كل مزاج بنوع من الانواع وجعل كل
مزاج كان البعد عن الاعتدال نصيب كل نوع كان البعد عن الكمال وجعل النوع الاقرب
من الاعتدال مزاج البشر حتى يصلح لقبول النفس الناطقة وهكذا قال الشيخ في الاشارات
انظر الى حكمة الصانع بدأ فخلق اصولا ثم خلق منها امزجة شتى وجعل كل مزاج لنوع
وجعل اخرج الامزجة عن الاعتدال لاخرج الانواع عن الكمال وجعل اقربها من الاعتدال
الممكن مزاج الانسان ليستوكره النفس الناطقة وبالجملة فاعدل الامزجة عندهم مزاج
الانسان قالوا اذا امتزجت العناصر واستقرت على كيفية واحدة متشابهة استحقت
ان يفيض عليها من المبدء الفياض الذي اعطى كل شئ خلقه ما يحفظ تركيبها ويقسرها على
الاجتماع مدة ولولاه لتداعت الى الافتراق سريعا بمقتضى طباعها لكنها تختلف في
ذلك الاستحقاق بحسب اختلاف استعدادات امزجتها فيتفاوت الصور الفائضة
عليها كمالا ونقصانا فابعدها عن الاعتدال ابعدها عن الكمال وهو المركب المعدني فانما يستحق

لبعد مزاجه عن الاعتدال في الغاية ان يفيض عليه صورة ناقصة حافظة للتركيب فقط
من دون ان تكون صالحة للنشو والنماء والتوليد والاغتذاء وما هو اقرب منه الى
الاعتدال وهو النبات يستحق ان يفيض عليه نفس تكون مبدء آثار لا تترتب على الصورة
المعدنية كالتغذية والتنمية وتوليد المثل وما هو اقرب منه الى الاعتدال اشبه بالمبدء
الفعال واحق بان يفيض عليه ما يكون مبدءاً لآثار الكمال وهو الحيوان فافيض عليه النفس
الشاعرة الجامعة لحفظ التركيب والتغذية والتنمية والتوليد المختصة بالادراك والشعور
ولما كانت النفس الناطقة اشرف الصور والنفوس العنصرية ينبغي ان يكون المزاج
القابل لها اشرف الامزجة واقربها الى التوسط الحقيقي فمزاج الانسان ينبغي ان يكون
اعدل الامزجة واختلفوا في اعدل اصنافه فقال الشيخ اعدل الاصناف سكان
خط الاستواء وقال الامام هم سكان الاقليم الرابع وتصوير ذلك انهم قسموا الربع
المسكون من الارض سبعة اقسام متساوية العرض سموا كل قسم منها اقليما
فالاقليم الاول ما يلي خط الاستواء وطوله عشر آلاف ومائتان وثلثين ميلاً
وهو اطول الاقاليم يأخذ من شرق ارض الصين ويمر ببعض البلاد الجنوبية منها
والهند والسند والطرف الجنوبي من ارض الحجاز واكثر بلاد اليمن والحبشة وينتهي
الى البحر المحيط الغربي والثاني يأخذ من ارض الصين ويمر بمعظم بلاد الهند ومنها
دار ملكها دهلي ومعظم بلاد السند ويصل الى عمان ويمر بالطائف وبالحرمين
المحترمين الشريفين ادام الله سبحانه تشريفهما وتعظيمهما ويقطع القلزم والنيل واخر

وجدت في اكثر النسخ الصحيحة وفي بعضها ويمر ببعض بلاد الصين ١٢

المغرب وينتهي بالبحر المحيط والثالث ياخذ من شرقي ارض الصين وفيه دار ملكهم ومن
بوسط مملكة الهند وملتان من ارض السند وزابل وسجستان وكرمان وفارس اصفهان
واهواز وواسط وبصرة وكوفة وبغداد وحمص وبيت المقدس ودمياط واسكندرية
ثم بلاد افريقية ويصل الى البحر المحيط والرابع ياخذ من شمال بلاد الصين ويمر ببلاد
تبت وخطا وجبال كشمير وكابل وغور واكثر بلاد خراسان وطبرستان وتوس
والديلم واكثر بلاد عراق العجم وآذربيجان والموصل ونصيبين وملطيه وحلب وانطاكيه وبارض
المغرب الى ان ينتهي الى المحيط والخامس ياخذ من اقصى بلاد الترك ويمر بفرغانة و
سمرقند وبخارا وخوارزم وديار الارمنية وساحل بحر الشام وبعض بلاد الروم الى
ان ينتهي الى المحيط والسادس ياخذ من بلاد المشرق ويمر بجرجان وبعض الروم
وصقالبه وباب الابواب وشمال الاندلس وينتهي الى المحيط والسابع ياخذ
من المشرق ويمر بنهايات اتراك الشرق وشمال بلاد ياجوج وماجوج وجبال ياوى
اليها الاتراك كالوحوش ويقطع بحر الشام وينتهي العمارة الى جزيرة تسمى تولى يقال
ان اهلها يسكنون الحمامات لشدة بردها واما خط الاستواء وهو الذي يليه الاقليم الاول
فابتداؤه من جنوب شرق ارض الصين ويمر بجنوب جزيرة سرنديب ثم شمال جزائر
الفنج ومعظم بلادهم ثم شمال جبال القمر التي منها منابع نيل مصر ثم جنوب سودان العرب الى
ان ينتهي الى المحيط الغربي فالشيخ يقول ان امزجة سكان المواضع الواقعة على خط الاستواء
اعدل لتشابه احوالهم في الفصول وتعادل ليلهم ونهارهم فكانهم في ربيع دائم والامام يقول

ان الاقليم الرابع اعدل الاقاليم لتوسطه بين الحر المفرط الموجب للاحتراق والبرد المفرط الموجب للفجاجة فامزجة سكانه اعدل ولذا نراهم احسن الوانا واجود اذهانا واطول قدودا واصح ابدانا واكرم اخلاقا وعادا واكثر نسلا واولادا وتحقيق الكلام فى ذلك وبسط القول فيه بالكتب الطبية اخلق بذا اعلم ان المركبات من العناصر منها ما لا مزاج لها وهى كائنات الجو ومنها ما لها مزاج فمنه ما لا نفس له وهى المعدنيات ومنه ما له نفس نباتية فقط وهى النباتات ومنه ما له نفس حساسة وهى الحيوانات ومنه ما له النفس الناطقة وهو الانسان فلنعقد للبحث عن كل منها فصلا

فصل فى كائنات الجو

اعلم ان المركبات التى لا مزاج لها ولا لها صورة تركيبية حافظة للتركيب انما تتكون من البخار والدخان وهما يحدثان من الحرارة سواء كانت حرارة النار او حرارة الشمس فان الحرارة اذا اثرت فى البلة صعدت منها اجزاء هوائية ومائية وهى البخار واجزاء نارية وارضية وهى الدخان والبخار لطيف صعوده ثقيل والدخان كثيف صعوده خفيف ويتصعدان فى الاكثر مختلطين وقلما يتصعد احدهما ساذجا لكن البخار لا يرتقى الا الى الطبقة الزمهريرية من طبقات الهواء والدخان اذا كان قويا يفارقه متصعدا الى حيز النار فاذا انصعد البخار فان كان فى الجو حرارة حللت الاجزاء المائية منه فينقلب هواء صرفا والا فاما ان يبلغ البخار الى الطبقة الزمهريرية من الهواء فيضربه البرد فيتكاثف فينعقد سحابا فان لم يكن البرد شديدا تقاطرت الاجزاء المائية بلا جمود وهو المطر وان كان البرد شديدا انزلت الاجزاء البخارية مع جمود فان انجمدت قبل اجتماعها وتقاطرها نزلت ثلجا كالقطن

المحلوج وان انجمدت بعد الاجتماع والتقاطر نزلت بردا فان نزل من سحب بعيدة
يكون صغيرا مستديرا لذوبان زواياه بالحركة في الجو وان نزل من سحب قريبة
يكون في الغالب كبيرا غير مستدير ولا ينزل البرد في صميم الشتاء لان البرد الشتوي
ان كان شديدا انجمد البخار قبل الاجتماع وانعقاده حبا فينزل ثلجا وان كان ضعيفا
لم ينجمد فينزل مطرا ولا في حر الصيف لقلة الابخرة الرطبة الثقيلة وانقلاب اجزائها
المائية لغلبة الحرارة هواء صرفا بل ينزل في الربيع والخريف لان الهواء يختلف
فيهما كثيرا فربما يتكاثف البخار فيهما تكاثفا ما ويكتنفه الهواء الحار فيهرب البرودة
دفعة الى باطنه فينعقد بردا وينزل وربما يكون البخار يتحلل بالحرارة فيشتد استعداده
للجمود كما ان الماء الحار اسرع جمودا من الماء البارد ولذا ترى سكان البلاد الحارة
اذا جمد الماء يسخنونه فاذا ضرب البخار المتحلل بالحرارة برد انجمد بعد ان صار حبا
كبيرا فينزل بردا واما ان لا يبلغ الى الطبقة الزمهريرية فان كان كثيرا ولم ينعقد
سحابا فهو الضباب وربما ينعقد سحابا ماطرا لشدة برد الهواء القريب من الارض
وحكي عن الشيخ انه كان على بعض الجبال المحيطة بقرية فتصاعد بخار من تلك القرية
تصاعدا يسيرا فانعقد سحابا ماطرا وكان الشيخ فوق الغمام في الشمس واهل القرية
يمطرون وقد سمعنا مثل هذا من كثير من الذين يقيمون على الجبل الشمالي من ارضنا
وان كان قليلا فاذا ضربه برد الليل كثفه فينزل لثقله بسبب البرودة في اجزاء
صغار لا يحس بها الا عند اجتماع قدر يعتد به فان انجمد فهو الصقيع وهو ما يسقط بالليل

كالثلج وان لم يجمد فهو الطل ونسبته الى الصقيع كنسبة المطر الى الثلج ثم قد تكون من البخار
في الاكثر وربما يتكاثف الهواء نفسه لشدة البرد فيستحيل الى هذه الاشياء قال الامام
يكون هذه الاشياء في الاكثر من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهواء واذا
تصعد الدخان مخلوطا بالبخار ووصل الى الطبقة الزمهريرية يتكاثف البخار وينعقد
سحابا ويحتبس الدخان في جوفه فذلك الدخان ان بقي حارا قصد العلو لاجل
الاجزاء النارية الصاعدة بالطبع ومزق السحاب تمزيقا عنيفا وان صار
باردا تكاثف وتثاقل وقصد السفل ومزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحدث
من تمزيقه السحاب ومصاكته اياه صوت هو الرعد ثم ان ذلك الدخان قد
يشتعل بتسخين الحركة والمصاكة لانه شيء لطيف فيه مائية وارضية قد عمل فيها الحركة و
الحرارة عملا قرب مزاجه من الدهنية فيشتعل بادنى سبب يشتعل فكيف لا يشتعل بالتسخين
القوي الحادث من الحركة الشديدة والمصاكة العنيفة فان كان لطيفا ينطفي سريعا
وهو البرق وان كان كثيفا لا ينطفي حتى يصل الى الارض وهو الصاعقة وهي قد
تكون كثيفة شديدة تضعضع اركان الابنية المشيدة الراسية وتدك قلل
الجبال المتناسقة القاسية وتحرق الاشجار الرطبة وتخرق الاحجار الصلبة وقد
تصير لطيفة تنفذ في المتخلخل ولا تحرقه وتذيب الذهب في الكيس ولا تخرقه واذا تصعد
الدخان ووصل الى كرة النار يشتعل كما تراه فيما اذا اطفئت سراجا ووضعته
تحت سراج مشتعل يتصل دخان السراج المطفي بالمشتعل فيشتعل ذلك الدخان

ويجد اشتعاله الى فتيلة المطفى فيشتعل ذلك السراج فما كان منه لطيفا صار مشتعلا ونفذ
فيه النار بسرعة فيرى كانه كوكب ينقض ويقذف به وهو الشهاب وما كان منه كثيفا لم يشتعل
بل يحترق ويمكث محترقا على صورة ذوابة او ذنب او حية او حيوان له قرون وربما
يبقى شهرا وهى الكواكب ذوات الاذناب وذوات الذوائب وذوات القرون
والنيازك والاعمدة وما كان منه غليظا فاذا تعلقت النار به وظهرت الحمرة فيرى كالجمرة
وما كان منه اغلظ يرى اسود كالفحم عند تعلق النار به او يرى كانه ثقبة ومنفذ خال واذا
كان الدخان المشتعل بالنار متصلا بالارض غير منقطع عنها يجد اشتعاله الى الارض
فيرى كان تنينا مشتعلا ينزل من السماء الى الارض فاذا وصلت النار الى الارض
احرقت تلك المادة وما يقارنها وهو المسمى بالحريق ومما يحدث فى الجو من البخار الهالة
وقوس قزح اما الهالة فسببها ارتسام ضوء النير فى اجزاء رشية صغيرة
صقيلة كانها مرايا متراصة محيطة بغيم رقيق لطيف غير ساتر ما وراءه واقع فى
مقابلة النير حائل بينه وبين الرائى فيرى النير نفسه فى ذلك الغيم ويرى فى كل من
تلك الاجزاء الرشية ضوءه فيرى دائرة تامة او ناقصة منورة بنور ضعيف محيطة
بالنير وهى الهالة وقد يقال ان سببها ان السحاب الرقيق الواقع فى مقابلة النير
يقع عليه ضوء النير وينعكس منه الى النير لصقالته فيستضئ الهواء المحيط بالنير بالضوء
المنعكس فيرى النير وضوءه جميعا كانه دائرة عظيمة منورة بنور ضعيف وهذا كما
ينظر الى نار صغيرة توقد من بعيد فيرى عظيمة لتكيف الهواء المحيط بها بضوءها

وبعدم تميز الحس بين الضوء الاصلي والعارضي وقد يتفق ان يحدث هالتان او اكثر
حول النير اذا وجدت سحابتان او اكثر على الصفة المذكورة ويرى الهالة التحتانية
اعظم لانها اقرب الى الناظر وحدوث الهالة حول القمر اكثر وحدوثها حول
الشمس وهي التي تسمى بالطفاوة اندر لانها تحلل السحب الرقيقة وحدوث الهالة
يدل على حدوث المطر لانها تدل على رطوبة الهواء واما قوس قزح وهو ما يرى
شبيه القوس فوق الافق فسببه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس اجزاء بخارية
لطيفة شفافة صافية رشية على هيأة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف
كجبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من الافق الاخر فاذا دبر الانسان
على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء الصقيلة صارت الشمس في خلاف جهة النظر
فانعكس ضوء البصر من تلك الاجزاء الى الشمس لكونها صقيلة فادت ضوء الشمس
دون شكلها لكونها صغيرة فيرى قوس قزح ويختلف الوانها بحسب اختلاف ضوء الشمس
والوان السحاب والبسط في ذلك يستدعي اطنابا لا يليق بهذا المختصر ومما يحدث من
الهواء في الجو الريح فانه اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة
الزمهريرية قد تتكاثف وتثقل وتنزل فيتموج الهواء من نزولها فيحدث ريح باردة
وقد تتصاعد فتصل الى كرة النار فتحترق ويرجع رمادها بمصادمة كرة النار المتحركة
بحركة الافلاك فيتموج الهواء ويحدث الريح الحارة وقد يحرق الادخنة والابخرة المتصاعدة
الهواء فيتحرك ويحدث الريح وقد يتفق ان يتخلخل جانب من الهواء فيعظم مقداره فيدفع

مايجاوره ويدفع ذلك المجاور مايجاوره وهكذا الى ان يضعف القوة الدافعة فيركد وان يتكاثف جانب من الهواء بسبب صغر مقداره فيتحرك مايجاوره من الهواء الى مكانه ضرورة امتناع الخلاء فيتحرك الهواء ومايجاوره ويحدث الريح وقد يسخن الريح لمرورها على ارض حارة او لاحتراقها فى نفسها بالاشعة او لاختلاطها بالادخنة والابخرة الحارة جدا فتحرق الابدان وهى المسماة بالسموم ومن الرياح مايسمى بالزوبعة والاعصار وهى ريح تهب ملتوية على نفسها كالعمود نحو السماء فقد تكون هابطة وقد تكون صاعدة اما الهابطة فسببها انه اذا انفصلت ريح من سحابة وتوجهت الى اسفل فعارضها فى طريقها قطعة من السحاب يصدمها تلك القطعة من تحت ويدفعها الاجزاء الريحية من فوق فيقع جزء من تلك الريح بين دفع مافوقه اياه الى اسفل وبين دفع السحابة التى تحتها اياه الى فوق فيعرض له من الدفعين ان يستدير وينضغط الاجزاء الارضية بينهما فترتفع ملتوية على نفسها واما الصاعدة فسببها تلاقى ريحين متقابلتين مختلفتى الجهة وربما تبلغ قوة الاعصار الى ان تقلع الاشجار العظيمة من الاصول وتذهب بالاثقال والحمول ثم الريح والمطر فى الاكثر يتمانعان فان الريح فى الاكثر تلطف مادة السحاب بحرارتها وتفرقها بحركتها فلا يمطر والمطر يبل الادخنة ويصل بعضها ببعض فيثقل عند ذلك ولا يتمكن من الصعود فلذا يكون السنة التى تكثر فيها الامطار تقل فيها الرياح وبالعكس ومايحدث فى الجو وعلى وجه الارض فى بعض البقاع من البخار انوار تشاهد بالليل فى تلك البقاع وذلك اذا كان فيها طبيعة كبريتية يرتفع

منها في الليالي الابخرة على تلك الطبيعة فتخالط هواءها الذي صار رطبا بسبب برد الليل
فيصير ذلك الهواء على طبيعة الادهان السريعة بالاشتعال فيشتعل من انوار
الكواكب او بغيرها كالبرق فيرى على وجه الارض وفي الهواء شعل مضيئة ومما
يحدث في الارض من البخار انفجار العيون وذلك ان الارض قد يتخلخل مجاورة
الماء فيكون فيها فرج وثقب يملؤها هواء وبخار وماء فان كان الهواء والبخار المحتبسان
فيها كثيرين فقد يبردان ببرودة الارض فينقلبان ماء فما له قوة على تفجير الارض ومدد
بحيث يستتبع كل جزء منه جزءا آخر يفجر الارض عينا جارية ويجري على الولاء لضرورة
امتناع الخلاء فانه لما انقلب ما في باطن الارض من الاهوية والابخرة ماء بسبب البرد
وجرى ذلك الماء من باطن الارض الى ظاهرها انجذب الى مكانه هواء آخر وبخار
آخر لضرورة امتناع الخلاء وينقلب ذلك الهواء والبخار ايضا ماء بسبب البرد
الحاصل هناك فيجري فينجذب الى هناك هواء وبخار آخر وهكذا الى ان منع مانع
وما له قوة على تفجير الارض لكن ليس له مدد يحدث منه عيون راكدة وما ليس له قوة
يحدث منه القنوات والآبار فان مياهها تتولد عن ابخرة ضعيفة القوة اذا ازيل عنها
ثقل التراب صادفت تلك الابخرة منفذا فاندفعت اليه بادنى حركة فان جعل لها
مسيل وانضم اليه ما يمده فهو ماء القنوات والا فهو ماء الآبار وقد ذهب
ابو البركات لانكاره انقلاب الهواء ماء الى ان هذه المياه متولدة من الاجزاء
المائية المتفرقة في عمق الارض وثقبها وايد مذهبه بزيادتها عند زيادة ما يسيل

من الثلوج ومياه الامطار ونقصانها عند نقصانها وبان باطن الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان السبب في ذلك هو الانقلاب لوجب ان يكون مياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بالعكس وهذا ايضا ليس ببعيد بل هو اقرب الآن ما استدل به على نفي السبب المذكور ولا انما يدل على انه ليس سببا مستقلا لا على انه ليس سببا اصلا ومما يحدث في الارض من البخار والدخان الزلزلة فان سببها الاكثري انه اذا تولد تحت الارض بخار دخاني كثير المادة وكان وجه الارض متكاثفا عديم المسام والمنافذ فاذا قصد ذلك البخار الخروج من الارض ولم يجد مخرجا تحرك فيتزلزل الارض بحركته وربما تشق الارض شقا وربما حدثت من الشق نار محرقة وانقلب البخار والدخان نارا وربما انفجرت منه العيون انفجارا والدليل على ان ذلك هو السبب الاكثري لها ان البلدة التي يكثر فيها الزلازل اذا حفرت فيها القنوات والآبار الكثيرة حتى يكثر فيها منافذ الابخرة التي تحت الارض تقل الزلازل فيها وان البلدة التي ارضها رخوة متخلخلة يقل فيها الزلزلة **تنبيه** اعلم ان تكون كل هذه الآثار بل سائر الكائنات والاشياء انما هو بتقدير قدير فعال يخلق ما يشاء وحكم حكيم بديع بديع الانشاء في الارض والسماء لا يحتاج في تكون الاشياء الى مادة ومدة ولا الى مُعدٍ وعدة لكن حكمته الكاملة ربطت الكائنات باسباب عادية وقدرته الشاملة كونت موادّ وعناصر واعدتها لتكوين اشياء مادية ورتبت عليها مصالح وغايات وجعلتها على

عظمته وحكمته ادلة وآيات فخلق الله سبحانه بسائط وركب منها الابخرة والادخنة وجعلها سوادا واسبابا فكوّن منها مطرا وماء وسحابا واخرج حبا ونباتا وقدر لكل منها فصولا واوقاتا وجعلها ارزاقا واقواتا فتبارك الله احسن الخالقين

فصل في المعادن المركب الذي له مزاج يفيض عليه من المبدء الفياض صورة تركيبية متنوعة حافظة للتركيب فان لم يكن تلك الصورة نفسا كان المركب معدنيا فهو لا يتغذى ولا ينمو وليس فيه قوة مولدة للمثل ولا قوة شاعرة والمركبات المعدنية تنقسم الى منطرقة وغير منطرقة فاما المنطرقة وهي التي تقبل ضرب المطرقة بحيث لا تنكسر بل تلين وتندفع الى الاعماق وتنبسط فسبعة اجساد وهي الذهب والفضة والنحاس والرصاص والخارصيني والاسرب والحديد فهذه اجساد منطرقة صابرة على النار ذائبة بخلاف الزجاج والمينا فانها ليست منطرقة وبخلاف مثل الشمع والقير فانهما لا تصبر على النار وبخلاف الاكلاس والاحجار التي لا تذوب فان قيل الحديد ايضا لا يذوب بل يلين قلنا بل يذوب بالحيل اما الذهب فيعرف بانه جسم منطرق صابر على النار ذائب اصفر رزين فالصفرة والرزانة تميزان الذهب عن الستة الباقية واما الفضة فتعرف بانها جسم منطرق صابر على النار ذائب ابيض رزين بالقياس الى بقية الاجساد وهذه الاجساد تتولد من الزيبق والكبريت وذلك لان الكبريت يتولد من بخار امتزج مع دخان وهواء امتزاجا تاما حتى حصل فيه دهنية والزيبق من بخار ممتزج مع دخان كبريتي امتزاجا محكما حتى انه

لا ينفصل منه سطح الا ويغشاه من تلك اليبوسة شيء فلذلك لا تعلق باليد ولا ينحصر انحصارا
شديدا بشكل ما يحويه ونظيره ان قطرات الماء اذا وقعت على التراب الذي هو
في غاية اللطافة فربما احاط بكل قطرة غلاف ترابي حافظ لتلك القطرة على وجه
ذلك التراب ثم ان تلاقت قطرتان فلا بد بعد ان ينخرق الغلافان التراب ان يصير
القطرتان قطرة واحدة كبيرة والغلافان غلافا واحدا كبيرا فالكبريت عنصر
للزيبق اذا تقرر هذا فاعلم ان هذه الاجساد السبعة تتحلل الى مثل الزيبق عند الاذابة
اما الرصاص فظاهر واما سائر الاجساد فلانها عند الذوب تكون كالزيبق المحلول
والتحليل انما يكون الى ما منه التركيب وايضا لو لم يكن عنصرها الزيبق لما تعلق الزيبق
بها واللازم باطل وايضا لولا ذلك لما صار الزيبق اذا انعقد برائحة الكبريت كالرصاص
وهو باطل وايضا قد شاهدنا نحن تولد الذهب والفضة من الزيبق بعصر بعض الحشائش
الرطبة فيه ووضعها في روث على النار فعلم ان تلك الاجساد متولدة من الكبريت والزيبق
باختلاطهما وسبب اختلافهما اما اختلاف الزيبق او اختلاف الكبريت او اختلاف تأثير
احدهما عن الآخر فان كان الزيبق والكبريت صافيين وكان انطباخ الزيبق بالكبريت انطباخا
تاما فان كان الكبريت مع نقائه ابيض تولد الفضة وان كان احمر وفيه قوة صباغة
لطيفة غير محرقة تولد الذهب وان كانا نقيين وكان في الكبريت قوة صباغة
ولكن قبل استكمال النضج وصل اليه برد عاقد تولد الخارصيني وكانه ذهب
فج وان كان الزيبق نقيا والكبريت رديا وكان في الكبريت قوة احراقية

تولد النحاس وان كان الكبريت غير جيد المخالطة مع الزيبق وكان يداخلا اياه تولد الرصاص الابيض وان كان الزيبق والكبريت كلاهما رديين فان قوي التركيب والالتيام وكان الزيبق ضعيفا متخلخلا ارضيا وكان الكبريت رديا محرقا تولد الحديد وان كانا مع رداءتهما ضعيفي التركيب تولد الاسرب وهو الرصاص الاسود ويدل على هذا كله ان الزيبق ينعقد بالكبريت انواعا من الانعقاد والاحوال الطبعية مفارقة للاحوال الصناعية فتتولد هذه الفلزات من انعقادات الزيبق بالكبريت على انحاء شتى مفيدة لامزجة خاصة معدة لفيضان صور خاصة مما يحكم به الحدس الصائب وان كان هذا البيان لا يفيد القطع لجواز ان يكون الزيبق والكبريت صافيين ويكون الكبريت ابيض وينعقده البرد قبل تمام النضج وهذا ليس داخلا في قسم من الاقسام وكذا يجوز ان يكون الكبريت صافيا والزيبق رديا او بالعكس ولا يكون الكبريت محرقا وهذا ايضا خارج عن الاقسام فلا يقطع بالحصر فيها وايضا يجوز ان يكون الاحوال الطبعية على خلاف الاحوال الصناعية على انه يجوز ان يتكون هذه الاجساد بوجه آخر ايضا كما يزعمه المهوسون بالكيميا وأما غير المنطرقة فعدم انطراقها اما لغاية الرطوبة كالزيبق او لضعف التركيب سواء كان مما ينحل بالرطوبات وهو الذي يكون ملحي الجوهر كالملح والنوشادر فان المائية فيهما اكثر من الارضية فكل منهما ماء خالطه دخان حار لطيف جدا كثير النارية وانعقد باليبس وكالزاج فانه مركب من ملحية وكبريتية او كان مما لا ينحل بها وهو الذي يكون دهني الرطوبة كالكبريت والزرنيخ واما لغاية اليبوسة كالياقوت والطلق وغيرهما من

الاحجار التی یقال لہا الجواہر والفلزات وغیرہا ثم انہ اختلف فی ان تکون الذہب
والفضۃ ممکن ام لا وعلی تقدیر امکانہ واقع ام لا فذہب الشیخ الی انہ لم یظہر لہ امکانہ
فضلا عن الوقوع واستدل علیہ بان الفصول الذاتیۃ التی بہا تصیر ہذہ الاجساد
انواعا مجہولۃ والمجہول لا یمکن ایجادہ نعم یمکن ان یصبغ النحاس بصبغ الفضۃ والفضۃ
بصبغ الذہب وان یزال عن الرصاص اکثر ما فیہ من النقص لکن ہذہ الامور المحسوسۃ
لا یجوز ان یکون ہی الفصول بل عوارض ولوازم واعترض علیہ اولا بمنع اختلاف
تلک الاجساد نوعا وہو مکابرۃ وثانیا بانہ ان ارید مجہولیۃ الصور النوعیۃ والفصول
الذاتیۃ انہا مجہولۃ من کل وجہ فممنوع کیف وقد علم انہا مبادی لہذہ الخواص والاعراض
وان ارید انہا مجہولۃ بحقائقہا وتفاصیلہا فلا نسلم ان الایجاد موقوف علی العلم
بذلک وانہ لا یکفی العلم بجمیع المواد علی وجہ یحصل الظن بفیضان الصور عندہ لاسباب
لا نعلم علی التفصیل وکفی بصنعۃ التریاق وما فیہ من الخواص والآثار شاہدا علی
امکان ذلک وذہب اکثر العقلاء الی امکانہ بل وقوعہ وہو الحق نعم لا کلام فی
ندرۃ وقوعہ تنبیہ اعلم انک قد عرفت ان المرکبات المزاجیۃ التی لا نفس لہا
وہی المعدنیات لیس لہا اغتذاء ولا نشو ونماء وقد ینا قش فی ذلک بان المرجان
ینمو کالشجر فصل فی النبات اعلم ان المرکب الذی لہ مزاج ولیس من المعدنیات
یکون ذا نفس ارضیۃ والنفس الارضیۃ اما نفس نباتیۃ او نفس حیوانیۃ او نفس ناطقۃ فلا بد
من ان یعرف اولا النفس النباتیۃ فی ہذا الفصل ثم النفس الحیوانیۃ فی الفصل

الثاني ثم النفس الناطقة فيما يتلوه فنقول انهم قد عرفوا النفس النباتية بانها كمال اول
لجسم طبيعي آلي من حيث يتغذى وينمو فالكمال عبارة عما يكمل به النوع وهو اما ان يكمل به
النوع في ذاته اعني المنوع الذي يصير النوع نوعا بالفعل ويتوقف عليه تقوم الذات ويسمى
بالكمال الاول او يكمل به في صفاته كالعوارض اللاحقة للذات بعد تقومها كالسواد والبياض
العارضين للجسم ويسمى بالكمال الثاني فبقيد الاول خرجت الكمالات الثانية عن تعريف النفس
فانها ليست نفسا وهذا الاصطلاح في الكمال الاول والثاني غير الاصطلاح الذي مر
في تعريف الحركة فان الكمال الاول هناك عبارة عما يترتب عليه كمال آخر كالحركة فانها كمال
اول بمعنى انها يترتب عليها كمال آخر وهو الوصول الى المقصد وقولهم لجسم احتراز عن كمال المجردات فانه ليس
بنفس وقولهم طبيعي يحتمل وجهين احدهما ان يكون مخفوضا على انه صفة لجسم فيكون احترازا عن كمال الجسم الصناعي على
ان يراد بالطبيعي ما يقابل الصناعي او يكون احترازا عن كمال الجسم التعليمي على ان
يراد بالطبيعي ما يقابل التعليمي وثانيهما ان يكون مرفوعا على انه صفة الكمال فيكون
المعنى ان النفس كمال اول طبيعي لجسم آلي فيخرج به الكمالات الصناعية اذ الكمالات
قد تكون صناعية تحصل بصنع الانسان كالتشكيلات للكرسي مثلا وقد تكون طبيعية
لا بصنعه كالالوان والقوى وغيرها وقولهم آلي ايضا يحتمل وجهين الاول رفعه على انه
صفة كمال اي كمال اول ذو آلة والثاني جره على انه صفة جسم اي جسم ذي آلة
مشتمل عليها والمراد بالآلة القوى المختلفة كالغاذية والنامية فانها آلات بالذات
للنفس والاعضاء المختلفة فانها آلات لها بواسطة القوى وقد احترز بهذا القيد عن صور

العناصر والمعدنيات اذ لا يصدر عنها افعالها بواسطة الآلات وقولهم من حيث يتغذى
وينمو يفيد ان النفس النباتية ليست كمالا للجسم مطلقا بل من هاتين الحيثيتين ويخرج به كل كمال
لا يكون كمالا من هاتين الحيثيتين كالنفس الحيوانية والانسانية واما النفس الفلكية فقد يتوهم انها
ليست آلية وانما يصدر عنها افاعيلها بلا آلة فاحترز عنها بقيد الآلي وقد يظن انها آلية
وان الافلاك الجزئية كالتدوير وخارج المركز آلاتها فيستند اخراجها عن هذا التعريف
الى قوله من حيث يتغذى وينمو فقد تم تعريف النفس النباتية منعا وجمعا وههنا مباحث

المبحث الاول مما يدل على تحقق النفس النباتية انه لا ريب في ان النبات يصدر عنه
آثار مختلفة لا على نسق واحد كالتغذي والنمو وتلك الآثار لا تصدر عن الصورة الجسمية
المشتركة بين الاجسام بل عن قوة اخرى هي مبدء الافاعيل لا على وتيرة واحدة وهي
المسماة بالنفس ومما يدل على انها تصدر عنها حركات وافعال بواسطة آلات
ما تقرر من ان الواحد لا يصدر عنه الآثار المختلفة بنفس ذاته الواحدة ولا يكفي تعدد
الجهات في صدور الآثار النباتية من قوة واحدة بل لا بد له من الآلات المختلفة
لان الافاعيل النباتية كالتغذية والتنمية وتوليد المثل قد ينفك بعضها عن بعض
في نفس الامر وقد تجتمع وجودا فيها فلا يكفي في صدورها تعدد جهات ذات واحدة
بل لا بد له اما من مباد جسمانية متخالفة الذوات او من مبدء واحد له آلات متخالفة
جسمانية يصدر عنه بواسطة كل آلة فعل خاص والاول باطل لان الجسم لا يكون له صور مقومة
متعددة فتعين الثاني وهو المطلوب وللمناقشة فيه مجال واعترض عليهم اولا بان النفس

النباتية عندهم قوة عديمة الشعور وصدور الافاعيل المتفننة العجيبة التى نشاہدہا فى النباتات والاشجار والثمار والازہار والانوار والغصون والاوراق عن قوة عديمة الشعور غير معقول والجواب ان الفاعل الحقيقى الذى ہو المبدء الاول فعال حكيم اعطى كل شئ خلقه واوفى كل شئ حقه والاض على كل شئ ما يستحقه بواسطة الصور والقوى فهو الذى يوجد فى النباتات والحيوانات افاعيل متفننة وآثارا عجيبة مختلفة بواسطة الطبائع المختلفة القوى وہذا معقول قطعًا وثانيا بان بعض النباتات تصدر عنها حركات وافعال مشعرة بشعورہا كالنخل واليقطين فكيف يحكم بان النفس النباتية قوة عديمة الشعور والحق ان العقول المتوسطة عاجزة عن درك الحقائق واحقاقها وانما العلم الحق بها عند خلاقها **المبحث الثانى** فى تعديد قوى النفس النباتية التى يشارك فيها النبات الحيوان ولا يشاركهما فيها غيرہما وتسمى قوى طبيعية + اعلم ان قوى النفس النباتية على قسمين الاول القوى المخدومة والثانى القوى الخادمة وكل منهما اربع قوى اما المخدومة فلانها اما ان يكون فعلها لاجل الشخص او لاجل النوع وعلى الاول فاما ان يكون فعلها لبقاء الشخص وہى القوة الغاذية وہى القوة التى تحيل الغذاء الى مشاكلة المغتذى وتلصق المشاكل به بدلا لما يتحلل عنه بسبب الحرارة الغريزية والحرارة الغريبة والحركات النفسانية والبدنية ولها ثلثة افعال الاول احالة الغذاء الى مشاكلة المغتذى وقد يتطرق الاختلال الى ہذا الفعل عند عروض بعض العلل والثانى الصاقه بالعضو وجعله جزأ منه وقد يختل ہذا

كما عند عروض الاستسقاء اللحمي والثالث جعله بعد الصاقه شبيها بالمغتذى في القوام واللون وقد يخل به كما عند عروض البهق والبرص فهذه الافعال الثلثة تصدر عن ثلث قوى والغاذية اما عبارة عن مجموعها فيكون وحدتها اعتبارية او عبارة عن قوة اخرى تستخدم تلك القوى الثلث والظاهر هو الاول والقوة التي يصدر منها التشبيه تسمى بالمغيرة الثانية وهي في كل عضو وجزء قوة غير التي هي في العضو الآخر والجزء الآخر لان تشبيه الغذاء بعضو غير تشبيه الغذاء بعضو آخر فلكل من هذه الافعال مبدء غير المبدء الذي للآخر ثم ان القوة الغاذية متناهية يقف فعلها لانها قوة جسمانية وكل قوة جسمانية متناهية بحسب المدة على ما مر في الفن الثاني ولان الموت ضروري الوقوع لان الرطوبة الغريزية بعد سن الوقوف اي بعد خمسة وثلثين سنة او بعد اربعين سنة في الانسان تاخذ في الانتقاص لمعاضدة الحرارة الغريبة الحرارة الغريزية ومعاضدة الحركات الداخلية الحركات النفسانية والبدنية في التحليل فلا تزال تنتقص حتى يؤدي الى الانحلال بالكلية واذا انحلت الرطوبة الغريزية بالكلية تغلب الرطوبة الغريبة بواسطة التغذية فتنطفي الحرارة الغريزية ويحل الموت واما ان يكون فعلها التحصيل كمال الشخص وهي القوة النامية وهي القوة التي تدخل الغذاء بين اجزاء الجسم وتضمه اليها وتزيد في اقطاره الثلثة على نسبة طبيعية الى غاية ما هي كمال النشو فقولنا تدخل الغذاء بين اجزاء الجسم وتضمه اليها تنبيه على لمية الفرق بين السمن والنمو فان الاجزاء الزائدة من الغذاء في النمو تنفذ في جواهر الاعضاء فتمدها وتزيد في

الاقطار

الاجزاء

جواہرہا وفی السمن لا تنفذ فی جواہر الاعضاء بل تلتصق و قولنا تزید فی الاقطار
الثلثة احتراز عن الزیادات الصناعیة فی جسم فان الصانع اذا اخذ مقدارا من
الشمع فان زاد فی طولہ و عرضہ نقص فی عمقہ و بالعکس و القوۃ النامیة تزید فی
الاقطار الثلثة کذا قیل و فیہ نظر ظاہر لان الصانع اذا اضاف الی مقدار من
الشمع مقدارا آخر منہ حصلت الزیادۃ فی الاقطار الثلثة و زیادۃ الجسم النامی ایضا
انما یحصل بانضمام الغذاء الیہ لا بنفسہ و قولنا علی نسبة طبعیة احتراز عن الزیادات
الغیر الطبیعیة کما فی الاستسقاء و سائر الاورام و قولنا الی غایة ما احتراز عن السمن لانہ
لیس الی الکمال المقداری الذی یکون لکل نوع من الجسم النامی ہذا ہو المشہور فی بیان
فوائد القیود و قد یقال ان قولنا تزید فی الاقطار الثلثة احتراز عن السمن و الورم
جمیعا لان السمن لا یکون الا فی قطرین العرض و العمق و لکونہ مخصوصا باللحم و ما فی حکمہ
دون العظم و نظائرہ من الاعضاء الاصلیة و الورم لا یکون فی القلب بالاجماع و لا فی
العظام عند الاکثرین و اورد علیہ اولا بان السمن قد یزید فی الطول ایضا کما صرح بہ
و ثانیا بان النامیة فی جمیع الاعضاء لیست شخصا واحدا بل لہا افراد متعددۃ بحسب
تعدد الاعضاء و کذا مبادی السمن و الاورام لیست فی کل البدن امرا واحدا
بالعدد فیکفی فی انتقاض التعریف صدقہ علی سمن بعض الاعضاء و تورمہ و الحق ان
قولنا تدخل الغذاء بین الاجزاء و تضمہ الیہا یخرج السمن علی ما اشرنا الیہ و قولنا
تزید فی الاقطار الثلثة ایضا لتمام التعریف لا احتراز و اما الزیادۃ الصناعیة

فخارجة عن التعريف بقولنا تدخل الغذاء بين الاجزاء وتضمه اليها ولقولنا على نسبة
طبيعية فان الزيادات الصناعية لاتكون على نسبة طبيعية وقد احترز به ايضا عن الزيادات
الغير الطبيعية كالاورام وقولنا الى غاية ما ايفاء لتمام التعريف ثم ان فعل هذه القوة ايضا
لايتم الا باحالة الغذاء الى مشاكلة المغتذي وادخاله فيه وجعله شبيها به والفرق بينها
وبين الغاذية ان الغاذية انما تفعل هذه الافعال بقدر ما يتحلل وهذه القوة تفعل اكثر منه
ولهذا ذهب البعض الى اتحادهما ولا استبعاد في ان يكون قوة في ابتداء الامر قوية
فتكون وافية بايراد بدل ما يتحلل والزيادة عليه معا وبعد ذلك تضعف فلا تتمكن
من الزيادة فتكون في بدو الامر غاذية ونامية معًا وبعد ذلك غاذية فقط وهذه
القوة ايضا تقف عند بلوغ الجسم غاية نشوه وسبب وقوفها ان الاجسام خصوصا ابدان
الحيوانات المخلوقة من المني والدم تكون في اول الامر رطبة ثم لاتزال تجف يسيرا يسيرا
بالحرارة الخارجية والحركات الداخلية والنفسانية والبدنية والنمو لايكون الا عند تجدد
الاعضاء والاجزاء ولايكون ذلك الا بنفوذ الغذاء في المسام المستحدثة ولا يمكن استحداثها
الا اذا كانت الاجزاء والاعضاء لينة فاذا صلبت وجفت لم يمكن ذلك فتقف النامية
ولايظهر اثرها فقيل انها تبطل عند الوقوف وقيل تبقى من غير اثر وعلى الثاني اي على تقدير
ان يكون فعل القوة المخدومة لاجل النوع فهي ثنتان احدهما المولدة وهي التي تفصل جزءا
من فضل الهضم الاخير للمغتذي وتودعه قوة من سنخه ليكون مبدء الشخص آخر من نوعه او جنسه
وهذه القوة في كل البدن عند بقراط ومتابعيه والمني عندهم متخالف الحقيقة متشابه الامتزاج

ويأخذ

يخرج ويتولد من جميع الاعضاء فيأخذ من كل عضو طبيعة وخاصية فيستعد
بذلك ان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك يستولي الضعف على من يفرط
في الجماع في جميع اعضائه وعند ارسطو ان تلك القوة لا تفارق الانثيين فيكون المني
المتولد هناك متشابه الحقيقة وهذه القوة بالحقيقة قوتان احدهما ما يجعل فضل الهضم
الاخير منيا والاخرى ما يهيئ كل جزء من المني الحاصل في الرحم لعضو خاص
فيخص للعصب مزاجا خاصا وللعظم مزاجا خاصا وللشريان مزاجا خاصا وهكذا وتسمى الاولى
بالمحصلة والاخرى بالمفصلة فوحدة القوة المولدة اعتبارية والثانية القوة المصورة
وهي القوة التي تفيد المني بعد استحالته في الرحم الصور والقوى والاعراض من الاشكال
والمقادير الحاصلة للنوع الذي انفصل عنه المني وهذه القوة تختص بالرحم واما القوى
الخوادم الاربع فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وهي كلها خوادم الغاذية
كما سيلوح والغاذية خادمة للنامية والغاذية والنامية تخدمان المولدة والمصورة
كما عرفت فهذه الخوادم الاربع خوادم لتلك المخدومات الاربع اما الجاذبة فهي قوة
تجذب ما يحتاج اليه من الغذاء وانما احتيج اليها لان الغذاء لا يصل بنفسه الى جميع الاعضاء
لانه ان كان ثقيلا لم يصل الى الاعضاء العالية وان كان خفيفا لم يصل الى السافلة
ويدل على وجودها اولا انا نشاهد حركة الغذاء من الفم الى المعدة وحركته ليست ارادية
وهو ظاهر ولا طبعية فان المنتكس يجذب الغذاء من فمه الى معدته مع ان الغذاء ثقيل حركته
الطبعية هابطة والاشجار يتصاعد الماء الى اعاليها فهي قسرية فالقاسر اما دافع من

فوق وهو باطل لان المري والمعدة عند اشتداد الحاجة الى الغذاء يجذبان
الطعام من الفم مع عدم ارادة الابتلاع والحيوان يمضغ من غير ارادة وجاذب
من تحت ففي المعدة قوة جاذبة وهو المدعى وثانيا ان الانسان اذا اغتذى ثم تناول
حلوا ثم قارا فالحلو يخرج آخرا وما ذلك الا لجذب المعدة الحلو الى قعرها واذا تناول
الازدراد فرو خوردن ۱۲
غذاء او دواء كريها لا يزدرده المعدة والمري الا بعسر بل ربما يدفعانه بالقيء
كلوى سرخ گوسفند وغير آن ۱۲
بلا اختياره وثالثا ان الدم في الكبد يكون مخلوطا بالصفراء والسوداء والبلغم
ثم كل من هذه الاربعة يتميز عن الآخر وينصب الى عضو معين وما ذلك الا لقوة جاذبة
في الاعضاء لان انصبابه ليس حركة ارادية ولا طبعية ولا قسرية من دافع فانما
هو لجذب قوة جاذبة ورابعا ان بعض الحيوانات اذا قصر مريئه صعدت
معدته الى الفم عند الاغتذاء كالتمساح وما ذلك الا لشدة شوق معدته الى جذب الغذاء
وخامسا ان الرحم اذا كانت خالية عن الفضول تجذب احليل الذكر الى داخلها لاشتياقها
الى المني كجذب المحجمة الدم وذلك مما يحس به الواطي عند الجماع ففي الرحم قوة جاذبة واما
الماسكة فهي التي تمسك ما جذبته الجاذبة حتى يفعل فيه القوة الهاضمة فعلها ولذا
احتيج اليها لان الغذاء لا بد فيه من الاستحالة حتى يصير شبيها بجوهر المغتذي و
الاستحالة حركة لا بد لها من زمان فلا بد من ماسكة تمسك الغذاء الذي جذبته
الجاذبة زمانا حتى يستحيل فان مكثه في المعدة ليس طبعيا بل بقسر قاسر وهي
القوة الماسكة ويدل على وجودها في المعدة احتواؤها على الغذاء بحيث

تماسه من جميع الجوانب وليس ذلك لشدة امتلاء المعدة لان الغذاء اذا كان
قليلا وكانت الماسكة قوية تلاقيه المعدة حتى تجيد هضمه واذا كانت الماسكة
ضعيفة لم تلاقه المعدة ولم تجد الهضم بل حصلت القراقر والنفخ فدل ذلك على
وجود الماسكة في المعدة وما ذكره ارباب التشريح من انه اذا شرح بطن الحيوان اثر اغتذائه
وجدت معدته محتوية على الغذاء اشد الاحتواء وانه اذا شق بطن الحامل من تحت
السرة وجدت رحمها محتوية على الذرع احتواء تاما مماساله من جميع الجوانب
وان الرحم بعد انجذاب المني اليها تكون منضمة انضماما شديدا بحيث لا تسع ان
يدخل فيها طرف الميل وان المني اذا استقر في الرحم لا ينزل عنها مع ثقله وان
المشروبات الرقيقة والاخلاط لا تنزل من المعدة والاعضاء وما ذلك الا القوة
ماسكة فيها تمسكها واما الهاضمة فهي قوة تعد الغذاء لصيرورته جزءا بالفعل
وحاصله ما ذكره الشيخ في كليات القانون انها قوة تحيل ما جذبته الجاذبة و
امسكته الماسكة الى قوام مهيا لفعل القوة المغيرة فيه والى مزاج صالح للاستحالة
الى الغذائية بالفعل والهضم عبارة عن استحالات متتالية واقعة بين تمام فعل الجاذبة
وحصول فعل الغاذية مثلا اذا جذبت القوة الجاذبة لعضو ما شيئا من الدم
وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم صورة دموية واذا صار شبيها بذلك
العضو فقد بطلت عنه الصورة الدموية وحدثت فيه صورة ذلك العضو فيكون
ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية فبين هذا الكون والفساد

استحالات باخذ استعداد المادة للصورة الدموية فی النقصان و استعدادہا للصورة العضوية فی الاشتداد ثم لايزال الاستعداد الاول ينتقص والثانی يشتد الی ان ينتهی المادة الی حيث يبطل عنها الصورة الدموية ويحدث فيها الصورة العضوية فهناك حالتان احدىہما سابقة وہی تزايد استعداد المادة لقبول الصورة العضوية وتنقص استعدادہا للصورة الدموية وہذه ہی فعل القوة الهاضمة والاخری لاحقة وہی حصول الصورة العضوية وہذه ہی فعل القوة الغاذية فاستبان الفرق بين القوة الهاضمة لكل عضو وبين القوة الغاذية له ولما كان الغذاء مركبا من جوہرين احدہما صالح لان يتشبه بالمغتذی وفعل الهاضمة فيه اعداده لان يصير جزءا من المغتذی بالفعل وثانيهما غير صالح لذلك ففعلها اجمالا اعداده للدفع واما تفصيلا فان كان غليظا ففعلها فيه الترقيق وان كان رقيقا ففعلها فيه التغليظ ليسهل اندفاعه لان الرقيق قد يتشربه جوہر العضو الذی ہو الوعاء معدة كانت او غيرہا فتبقی تلك الاجزاء المتشربة فيه لا يندفع واذا غلظ لم يتشربه العضو فيندفع بالكلية وان كان لزجا ففعلها التقطيع حتی يسهل اندفاعه فان اللزج يلتزق بجرم العضو فيصعب اندفاعه اما بالذات او بتوسط رطوبة كما فی جوارح الصيد فان حرارتها تذيب ما تاكل فلا يحتاج الی الماء وكما فی الجمل فانه ياكل نباتا يابسا ويجعله كيلوسا من غير ان يشرب الماء ايا ما او مع توسط رطوبة كما فی الآدمی وغيره من الحيوانات ولله ضم اربع مراتب المرتبة الاولی الهضم فی المعدة فان الغذاء اذا وصل اليها انهضم انهضاما ما

تاما لا بحرارة المعدة فقط بل بحرارة ما يحيط بها اما من اليمين فبالكبد واما من اليسار
فبالطحال فانه قد يسخن لا بجوهره لما فيه من البرد واليبس بل بالشرائين والاوردة التي
فيه واما من قدام فبالثرب الشحمي واما من فوق فبالقلب فاذا انهضم الانهضام التام
صار اما بذاته كما في جوارح الصيد والجمل وغيرها او بواسطة المشروب كما في اكثر
الحيوانات كيلوسا وهو جوهر سيال شبيه بماء الكشك الثخين وابتداء هذه المرتبة من
الهضم من الفم عند المضغ لان في سطح الفم لانفصاله بسطح المعدة قوة هاضمة فيحيل
الممضوغ احالة ما ولذا تفعل الحنطة الممضوغة في النضاج الدماميل ما لا تفعله الحنطة
المطبوخة والمدقوقة المخلوطة باللعاب وبتغير الغذاء الممضوغ لونا وطعما ورائحة
المرتبة الثانية الهضم في الكبد فان الكيلوس يندفع كثيفه الى الامعاء للدفع
وينجذب لطيفه بواسطة جاذبة الكبد ودافعة المعدة من المعدة ومن الامعاء
الى الكبد من طريق الماساريقا وهي بالسريانية عروق دقاق صلاب متصلة بالامعاء
والمعدة وخلقت دقاقا لئلا ينفذ فيها ما لا ينفذ في مجاري الكبد فيحدث فيها السدة
وصلابا لئلا ينطبق بعضها على بعض فيتعذر نفوذ شيء فيها فاذا اندفع لطيف الكيلوس
من المعدة والامعاء الى الماساريقا يصب منها الى العرق المسمى بباب الكبد لكونه
مدخلا للطيف الكيلوس اليها وهو عرق كبير ينشعب من كل واحد من طرفيه شعب كثيرة
احد اطرافها متصلة بفوهات الماساريقا واطرافها الاخر مسماة باجزاء الباب
لانها مداخل الغذاء في الكبد ومداخله في اجزاء الكبد وتتصغرة متضائلة منفصلة

فوهاتها المداخلة في تجاويف الكبد بفوهات العرق الطالع من حدبة الكبد المسمى
بالاجوف فاذا تفرق لطيف الكيلوس في اجزاء الباب صار كان الكبد بكليتها
ملاقية بكليته ولذلك يكون فعل الكبد فيه اشد واسرع فينطبخ فيها انطباخا تاما
وينهضم انهضاما ثانيا وينخلع عنه الصورة الكيلوسية ويستحيل الى الاخلاط
ويسمى كيموسا فما كان من اجزائه لطيفا فيه حرارة ويبس بحسب نضجه ويميل
الى الاحتراق للطافته ويعلو كالرغوة لخفته وهو الصفراء وفيها حرافة لان الحرافة
تكون من غاية الحرارة في الجسم اللطيف وما كان من اجزائه كثيفا فيه برودة ويبس اما
بطبعه او لشدة احتراقه يصير الى طبيعة الرماد ويرسب في اجزاء الغذاء كالعكر وهو
السوداء وفيها حموضة اذ ما ينجلب منها الى فم المعدة لدغدغتها والتنبيه على الجوع
وطعم السوداء الطبيعية بين حلاوة وعفوصة وفيها غلبة ارضية وما كان من اجزائه الارضية
معتدلا وتم نضجه فهو الدم وهو حلو وما كان منها غليظا باقيا على الفجاجة فهو البلغم
وفيه حلاوة لانه دم غير نضيج وكلما كان اقرب الى النضج كان احلى لقربه من الدم
وكل من الاخلاط الاربعة اما طبعي او غير طبعي اما لتغير مزاجه عن الاعتدال الواجب له
الذي بسببه يصلح ان يكون جزءا من البدن او لمخالطة خلط آخر به وتفصيل
ذلك في علم الطب وابتداء هذه المرتبة من الهضم في الماساريقا المرتبة الثالثة
هي الهضم في العروق فان الاخلاط اذا خرجت من الكبد نفذت في العروق
مختلطة وانهضمت فيها انهضاما تاما آخر فوق ما كان لها في الكبد ويتميز فيها ما يصلح

غذاء لكل عضو فيستعد لان يجذبه جاذبة كل عضو وابتداء هذه المرتبة من حين صعود الخلط فى العرق العظيم الطالع من حدبة الكبد المسمى بالاجوف المرتبة الرابعة هى الهضم فى الاعضاء فان الاخلاط اذا سلكت فى العروق الكبار الى الجداول ثم الى العروق الصغار الليفية ترشح من فوهاتها على الاعضاء ويحصل لها فى الاعضاء هضم آخر حتى يتشبه لها لونا وقواما ويلتصق التصاقا تاما وقد يخل بالتشبه لونا كما فى البهق والبرص وقد يخل بالتشبه قواما كما فى الاستسقاء اللحمى وقد يخل بالالتصاق كما فى الذبول وابتداء هذه المرتبة من حين ترشح الاخلاط من فوهات العروق فهذه المراتب الاربع للهضم ولكل مرتبة منها فضلة ففضلة الهضم الاول الثفل الذى يندفع من طريق الامعاء وفضلة الهضم الثانى ما يندفع اكثره بالبول والمرار ويندفع السوداء الى الطحال والصفراء الى المرارة وفضلة الهضم الثالث والرابع ما يندفع بالتحلل الذى لا يحس به والعرق والوسخ الخارج بعضه من منافذ محسوسة كالانف والصماخ وبعضه من منافذ غير محسوسة كالمسام او من منافذ خارجة عن الطبع كالاورام المنفجرة او ما ينبت من زوائد البدن كالشعر والظفر والمنى من فضلة الهضم الرابع وانما يتكون عند نضج الدم فى العروق وتمام استعداده لان يصير جزءا من جواهر الاعضاء الاصلية المكونة منه ويدل على ذلك ان الضعف الذى يحصل من استفراغ المنى لا يحصل من استفراغ الاخلاط لان استفراغه يورث الضعف فى جواهر الاعضاء الاصلية بخلاف استفراغها واما القوة الرابعة اعنى الدافعة فهى

اما دافعة للغذاء المهيأ لكونه جزء العضو كالتي بدفع لطيف الكيلوس من طريق الماساريقا واما دافعة للفضل ويدل على وجودها في المعدة والامعاء ما يجده كل احد من نفسه عند التبرز وعند القئ من غير اختيار وعلى وجودها في جميع الاعضاء ان الاخلاط ترد مختلطة عليها فياخذ كل عضو ما يلائمه ويدفع ما لا يلائمه ففي كل عضو دافعة ووجه الحاجة الى الدافعة ظاهر اذ لولا اندفاع الغذاء والفضلات لم يمكن التغذي وفسد البدن والمزاج كما لا يخفى هكذا قالوا وفيه ابحاث الاول ان القول بتعدد القوى مبني على اصلهم الفاسد ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد وسيجي الكلام عليه الثاني انه لو سلم ذلك الاصل فلا يلزم منه تعدد القوى اذ يجوز صدور الكثير عن الواحد باعتبارات وجهات كما يعترفون به خصوصا عند تعدد الآلات والقوابل فيجوز ان يكون هناك قوة واحدة بالذات تكون هي جاذبة عند ازدراد الطعام وماسكة له بعده ومغيرة له عند الامساك ودافعة للفضل المستغني عنه وما يستدل به على تعدد القوى من ان العضو قد يكون قويا في احد هذه الافعال وضعيفا في الباقي ولولا تغاير القوى لاستحال ذلك ضعيف لجواز ان يكون قوة العضو في احدها وضعفها في الباقي لتغاير الآلات واختلافها في القوة والضعف لا لتغاير القوى في انفسها الثالث ان جالينوس وسائر الاطباء ذهبوا الى ان القوة الهاضمة هي القوة الغاذية وما ذكرتم في الفرق بينهما من ان جاذبة العضو اذا جذبت الدم وامسكته ماسكته اخذ استعداد لماهية

للصورة الدموية فى النقصان واستعدادها للصورة العضوية فى الاشتداد
الى ان يبطل الصورة الدموية ويحدث الصورة العضوية فهناك حالتان احدهما
سابقة اعنى تزايد استعداد المادة لقبول الصورة العضوية وتنقص استعدادها
للصورة الدموية وهى فعل الهاضمة والاخرى لاحقة اعنى حصول الصورة العضوية
وهى فعل الغاذية لا يجدى شيئاً اذ يجوز ان يكون حصول الحالتين بقوة واحدة
فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت كل منها قوة على حدة لصارت
القوى اكثر من المذكورات فان الغذاء له استحالات كثيرة بحسب مراتب العضوية
بعضها استحالة فى الكيف وبعضها استحالة فى الصور النوعية ولما جاز ان يكون
تلك الاستحالات الكثيرة بقوة واحدة هى الهاضمة فليجز ان يكون الاستحالة
الى الصورة العضوية بتلك القوة بعينها فتكون هى مبطلة للصورة الدموية ومحصلة
للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية
الرابع انا ندعى ان الهاضمة هى الغاذية لان الهاضمة محركة للغذاء من الصورة
الغذائية الى الصورة العضوية وكل محرك الشئ الى الشئ فهو موصل له اليه فالهاضمة
موصلة للغذاء الى الصورة العضوية والموصلة الى الصورة العضوية هى
الغاذية فالهاضمة هى الغاذية وقد اعترف الشيخ بان المحرك يجب ان يكون
هو الموصل حيث قال محال ان يكون الواصل الى حد ما واصلا بلا علة موجودة
موصلة ومحال ان يكون هذه العلة غير التى ازالت عن المستقر الاول و

اجيب عنه بان شان المحرك بالنسبة الى الحركة الفعل وبالقياس الى الغاية
الاعداد والمعد من حيث انه معد لا يكون فاعلا ورد بان ما يحرك شيئا الى
شئ يكون المتوجه اليه غاية للمحرك والمعنى بكونه غاية ان المقصود الاصلي من فعل ذلك
الشئ وكلام الشيخ يقتضي ان يكون المزيل عن الصورة الدموية والمحصل [illegible]
الصورة العضوية واحدا واجيب عنه بان ما يحرك اليه المحرك قد يكون من
حدود ما فيه الحركة وح يكون ما يحرك اليه المحرك فعلا باعتبار [illegible]
يكون صورة مخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة كالصورة العضوية فيما نحن [illegible]
فيكون غاية لفعل المحرك ويكون هو معدا لها ويكون هناك فاعل آخر يفعل
الغاية وما ذكره الشيخ لا ينافي ذلك [illegible]
ويكون هو معدا بالنسبة الى حصول غاية ليست من نوع فعله وانما فاعل [illegible]
المحرك فالهاضمة فاعلة لفعل الاحالة والهضم وتجعل المادة غذاء [illegible]
فهي التي تجعل المادة غذاء بالفعل وتحصل الصورة العضوية بالفعل
غير مقنع لان الشيخ حكم بان مزيل المحرك الى غاية هو الموصل الى [illegible]
محركا معدا لتلك الغاية وبعد انقطاع التحريك فاعلا لها فهو معد وفاعل [illegible]
فمقتضى كلامه ان يكون محرك الغذاء من الصورة الغذائية الى الصورة [illegible]
معدا لحصول الصورة العضوية ما دام محركا فاعلا لها بعد انقطاع التحريك
فالمعد من حيث انه معد لا يكون فاعلا لكن ذات الفاعل والمعد واحدة [illegible]

معدة و باعتبار آخر فاعلة ولا فرق في هذا الحكم بين ما اذا كان ما يحرك اليه المحرك من حدود ما فيه الحركة و بين ما اذا كان صورة مخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة فان الماء مثلا اذا كان متسخنا بالقسر ثم زال القاسر فيتحرك بميله الطبعي الى البرودة الطبعية فمحركه اليها هو ميله الطبعي و هو الموصل له الى البرودة المخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة لان مراتب الكيفيات متخالفة بالذات عندهم فعلى مقتضى هذا الاصل يكون الهاضمة من حيث انها محركة للغذاء فاعلة للاحالة والهضم وجعل المادة غذاء بالقوة و معدة للصورة العضوية و من حيث انها موصلة الى الصورة العضوية محصلة لها بالفعل من دون حاجة الى قوة اخرى الخامس ان المراد بالقوة ههنا المعدة لا الفاعلة لان المفيض هو واهب الصور ولا شك ان الهاضمة لطبخها ونضجها يفيد المادة زيادة استعداد لقبول الصورة العضوية ولذلك الاستعداد مراتب في الشدة والضعف وليس بعض المراتب بان ينسب الى القوة الهاضمة اولى من البعض بل يجب ان ينسب اليها جميع مراتب ذلك الاستعداد ومن جملتها ما يعد لفيضان الصورة العضوية عن واهب الصور العضوية و يتم فعل التغذية فلا فرق بين الهاضمة والغاذية السادس انا لا نسلم ان النامية غير الغاذية لم لا يجوز ان يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف فيحصل بريئة من الغذاء ما يزيد على قدر ما يتحلل فيزيد في الاعضاء الاصلية والاقطار وذلك في سن النماء الى قريب من ثلثين سنة في الانسان ثم يتطرق اليها

شئ من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف اي الى قريب من
الاربعين في الانسان ثم يتزايد ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك
في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اي الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط الظاهر
الذي هو ما بعده الى آخر العمر السابع انا لا نسلم ان الغاذية مجموع قوى ثلث كما ذكرتم
غاية الامر ان فعلها لا يتم الا بافعال ثلثة ولا يلزم من ذلك ان يكون هناك ثلث قوى
لان تحصيل الاخلاط انما هو فعل هاضمة الكبد والالصاق فعل جاذبة العضو فلم يبق الا
فعل التشبيه فيجوز ان يكون له قوة واحدة هي الغاذية بل نقول لا حاجة للتشبيه الصرف
الى قوة اخرى اذ يجوز ان يكون تحصيل الجوهر الشبيه بالمغتذي فعل هاضمة العضو كما جاز
ان يكون تحصيل جوهر الخلط فعل هاضمة الكبد الثامن انا لا نسلم ان القوة المولدة للمني
قوة غير هاضمة الانثيين بل يجوز ان يكون مولدة المني هي هاضمة الانثيين لا غير كما ان
مولدة اللبن هي هاضمة الثديين لا غير التاسع ان قولهم القوة المولدة بالحقيقة قوتان
احدهما المحصلة والاخرى المفصلة ممنوع لان المني عند بقراط ومتابعيه يخرج عن كل
البدن فيخرج من اللحم جزء شبيه به ومن العظم جزء شبيه به وهكذا من جميع الاجزاء
فاجزاؤه غير متشابهة بل هي مختلفة باختلاف الاعضاء المنفصلة هي عنها فلا حاجة الى قوة تهيئ
كل جزء من المني الحاصل في الرحم لعضو خاص وانما يحتاج اليها لو كان المني متشابه
الاجزاء حتى يكون تلك القوة مخصصة لبعض اجزائه بالعظمية ولبعضها بالعصبية
دفعا للترجيح بلا مرجح بل على تقدير كون المني متشابه الاجزاء لا يغني تلك القوة شيئا

لان اعداد تلك القوة جزءا من تلك الاجزاء المتشابهة للعظمية وجزءا آخر منها
للعصبية ترجيح بلا مرجح فان قلتم بان هذا الاختلاف بين استعدادات تلك الاجزاء
بسبب قربها وبعدها من جرم الرحم قلنا فلا حاجة الى تلك القوة اذ الحاجة
اليها انما كانت لدفع الترجيح بلا مرجح وقد اندفع باختلاف استعدادات تلك
الاجزاء بسبب قربها وبعدها من جرم الرحم العاشر انهم يزعمون ان القوة
المولدة والقوة المصورة قوى للنفس وآلات لها والنفس حادثة بعد حدوث
المزاج وتمام صور الاعضاء فالقول باستناد صور الاعضاء الى المصورة
قول بحدوث الآلة قبل ذي الآلة وفعلها بنفسها من غير مستعمل اياها وهو صريح
البطلان واجيب تارة بارتكاب تقدم النفس وتارة بان المصورة من آلات النفس
النباتية للمولود المغايرة بالذات لنفسه الحيوانية والانسانية الحادثة بعد تمام صور
الاعضاء وتارة بانها من قوى النفس الناطقة للام قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات
ان نفس الابوين تجمع بالقوة الجاذبة اجزاء غذائية ثم تجعلها اخلاطا وتفرز
منها بالقوة المولدة مادة المني وتجعلها مستعدة لقبول قوة من شانها اعداد
المادة لصيرورتها انسانا فتصير بتلك القوة منيا وتلك القوة تكون حافظة
لمزاج المني كالصورة المعدنية ثم ان المني يتزايد كمالا في الرحم بحسب الاستعدادات التي تكتسبها
هناك الى ان يصير مستعدا لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية
فيجذب الغذاء ويضيفه الى تلك المادة فينميها وتتكامل المادة بتربيتها اياها

فيصير تلك الصورة مصدرا مع ما كان يصدر عنها لهذه الافاعيل وهكذا الى ان تصير مستعدة لقبول نفس اكمل منها تصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ايضا فيصدر عنها تلك الافعال فيتم البدن ويتكامل الى ان يصير مستعدا لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتبقى مدبرة الى ان يحل الاجل انتهى وهذا الكلام فى غاية المتانة وحاصله ان حافظ الصورة المنوية ومزاج المنى هى القوة المولدة فى الابوين وان اول ما يفيض على النطفة بعد خلعها الصورة المنوية النفس النباتية ثم النفس الحيوانية ثم النفس الانسانية فالقوة المولدة من آلات نفس الابوين واما القوة المصورة فهى باطلة عند المحقق الطوسى فاما ان يبنى كلامه هذا على نفيها كما هو مذهبه فلا اشكال بها واما ان يبنى على مذهب الفلاسفة القائلين بالقوة المصورة فيكون القوة المصورة على ما صوره انه من النفس النباتية الفائضة على النطفة قبل فيضان النفس الحيوانية عليها آحادى عشران المحققين ومنهم المحقق الطوسى انكروا وجود القوة المصورة واستدلوا عليه بوجهين الاول ان الافعال التى ينسبونها الى القوة المصورة مركبة وتلك القوة واحدة بسيطة فكيف تصدر تلك الافاعيل المركبة المختلفة عنها واجيب تارة بمنع بساطة تلك القوة وتارة باستناد اختلاف الافعال الى استعدادات المادة والثانى ان هذا التصوير الانيق والرصيف الرشيق الذى تحيرت العقول والاوهام وتاهت المدارك والاحلام فى ادراك المنافع والمصالح المودعة فيه وكلت الانظار

والابصار دون التامل فی مبادیہ فضلا عن الوصول الی غایاتہ واقاصیہ
وقد بلغ ما استنبطہا عقولہم الضعیفۃ واستخرجہا مدارکہم السخیفۃ مع عجزہا
عن درک الحقائق ونیل الدقائق من المنافع المودعۃ فی خلقۃ الانسان والنشائۃ
والحکم المبدعۃ فی اعضائہ خمسۃ آلاف مذکورۃ فی علم التشریح مع ان ما علم
منہا اقل قلیل مما لم یعلم بکثیر فکیف یجوز من لہ مسکۃ وفہم صدور مثل ہذا التصویر
المشتمل علی الحکم البدیعۃ الدقیقۃ والمصالح العظیمۃ الانیقۃ والصور العجیبۃ الرائقۃ
والاشکال الحسنۃ المعجبۃ الفائقۃ الشائقۃ والنقوش المتناسبۃ المؤتلفۃ والالوان
المتفننۃ المختلفۃ عن قوۃ عدیمۃ الشعور وان فرض کونہا مرکبۃ وکون المواد
مختلفۃ الاستعدادات وہذا حق لامحید عنہ الثانی عشر ان الامام حجۃ الاسلام
رضی اللہ عنہ انکر القوی مطلقا وبالغ فی الانکار واسند الافاعیل المنسوبۃ الیہا
الی الملائکۃ الموکلۃ بہا فہی تفعلہا بالشعور والاختیار وہو الحق فان اسناد
الافاعیل العجیبۃ المحکمۃ المونقۃ المودعۃ فی النباتات العدیمۃ الشعور الی القوی
سفہ عظیم وکذا تجویز ان یکون فاعل البدن واجزائہ واعضائہ ہو النفس الحیوانیۃ
او الانسانیۃ او قوۃ من قواہا جہل وضلال مبین اما القوی فلما عرفت من عدم
شعورہا وامتناع صدور الحکم المحکمۃ عنہا واما النفس فاولا لان حدوثہا عندہم
متاخر عن حدوث البدن وثانیا لان النفس الانسانیۃ عند کمال علومہا وبلوغہا
غایات الادراکات لا تعلم کیفیۃ الاعضاء ومقادیرہا واوضاعہا وکیفیات

حركاتها واغتذائها وصحتها وامراضها واجزائها واعراضها الا اقل قليل بعد ممارسة علم التشريح وغيره على سبيل الظن والتخمين لا بالجزم واليقين فكيف تعلم انها عالمة بتفاصيلها في بدو تكونها حتى تراعي الحكم والمصالح المودعة فيها وثانيها لان عند استكمال قوتها لا تقدر على تصيير صفة من صفات البدن ففي ابتداء حدوثها وشدة ضعفها كيف تقدر على تصيير هذه الصفات البديعة فيه فاذن فاعل البدن وصانعه ومودع الحكم فيه وفي اعضائه عالم خبير حكيم قدير خلق فاجاد واودع الحكم كما اراد وهو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ولا يلزم من ذلك ان لا يكون في الابدان واجزائها جاذب وحرارة طابخة منضجة ودفع والصاق فان كل ذلك مما ابدعه واودعه الحكيم الخلاق القدير المختار على الاطلاق وليس في ما سواه من مخلوقاته العلوية والسفلية تاثير بالحقيقة وان كان هناك تسبب عادي بجريان عادته المقتضية للحكمة المراعية للمصلحة وقد يخلق الفعال القدير سبحانه ابدع مما يخلق في العادة بخرق العادات كرامة لمن خصه من عباده بالسعادات هذا هو التحقيق وهو سبحانه ولي العصمة والتوفيق

فصل في الحيوان وهو المركب المزاجي المختص بالنفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من حيث يحس ويتحرك بالارادة وهذه الحيثية متضمنة للتغذية والتنمية والتوليد فكونها آلية من حيث يحس ويتحرك بالارادة يستلزم لكونها آلية من حيث يتغذى وينمو ويولد وهذا القيد احترازعن النفس النباتية

والانسانية فان الاولى آلية من حيث تتغذى وينمو ويولد لا من حيث يحس ويتحرك
بالارادة والثانية آلية من حيث تدرك الكليات وتستنبط بالرأي لا من حيث
تدرك الجزئيات وتتحرك بالارادة وقد عرفت شرح الفاظ التعريف فتذكر
وللنفس الحيوانية من هذه الحيثية قوتان احدىهما قوة مدركة والاخرى قوة محركة والاولى
اما ظاهرة او باطنة وكل منهما خمسة مشاعر اما الخمسة الظاهرة فاولها البصر وهو قوة
مودعة في ملتقى عصبتين مجوفتين نابتتين من مقدم الدماغ تتلاقيان فيكون تجويفهما واحدا
ثم يفترقان فينعطف النابتة يمينا الى العين اليمنى والنابتة يسارا الى العين اليسرى
وذلك الملتقى يسمى مجمع النور والمذاهب المأثورة عن الحكماء في الابصار ثلثة الاول
مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بانطباع شبح المرئي في جزء من الرطوبة الجليدية التي
هي كالبرد في الصقالة كما ينطبع في المرآة صورة ما يحاذيها بواسطة الهواء المشف
وذلك الجزء من الجليدية زاوية مخروط قاعدته سطح المرئي والثاني مذهب الرياضيين
وهو انه يخرج جسم شعاعي من العين على هيأة مخروط رأسه عند مركز البصر وقاعدته
عند سطح المبصر فمنهم من قال ان ذلك المخروط مصمت ومنهم من قال انه يخرج من
العين اجسام دقاق اطرافها مجتمعة عند مركز البصر وتمتد تلك الاجسام متفرقة الى
المبصر فما انطبق عليه من المبصر اطرافها ادركه البصر وما كان بين اطرافها لم يدركه
البصر ولذا يخفى عن البصر الاجزاء التي في غاية الصغر والمسام التي في غاية الدقة
في سطوح المبصرات ومنهم من قال انه يخرج من العين جسم كانه خط واحد شعاعي

رابعة النفس الانسانية

مستقیم ینتہی الی المبصر ثم یتحرک علی سطح المبصر حرکۃ فی غایۃ السرعۃ من احد طرفی الطول
الی الطرف الآخر ومن احد طرفی العرض الی الطرف الآخر والثالث مذہب الاشراقیین
وہو ان الابصار لیس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بحضور المبصر عند الباصرۃ
فیحصل للنفس علم حضوری بالمبصر بنفس حضورہ فالاولون القائلون بان الابصار
بانطباع الشبح فی الجلیدیۃ یزعمون انہ لا یکفی فی الابصار مجرد الانطباع فی الجلیدیۃ
والا لرئی شیء واحد شیئین لانطباع صورتہ فی جلیدتی العینین بل لابد من تادی
الصورۃ الی مجمع النور ومنہ الی الحس المشترک بمعنی ان انطباع الصورۃ فی الجلیدیۃ
معد لفیضان صورۃ مثلہا علی مجمع النور وہو معد لفیضان مثلہا علی الحس المشترک
ولم یریدوا ان الصورۃ المنطبعۃ فی الجلیدیۃ تنتقل منہا الی مجمع النور ومنہ الی الحس
المشترک فان الصورۃ عرض ومن المستحیل انتقال العرض من محلہ واستدلوا علیہ بوجوہ
الاول ان من نظر الی الشمس بتحدیق النظر مدۃ ثم غمض عینیہ یجد من نفسہ کانہ ینظر الیہا فیبقی
صورتہا فی العین مدۃ وکذا من بالغ فی النظر فی الخضرۃ الشدیدۃ ثم غمض عینیہ یجد صورۃ
الخضرۃ منطبعۃ فی عینیہ واذا بالغ فی النظر الیہا ثم نظر الی لون آخر لم یر ذلک اللون
خالصا بل مختلطا بالخضرۃ وما ذلک الا لارتسام صورۃ المرئی فی الباصرۃ وبقائہا
فیہا زمانا ورد اولا بان صورۃ المرئی باقیۃ فی الخیال لا فی الباصرۃ واجیب بانہ
فرق بین التخیل والمشاہدۃ فالتخیل ہو الارتسام فی الخیال بخلاف المشاہدۃ والحالۃ
التی یجدہ المحدق فی الشمس والخضرۃ بعد الاغماض حالۃ المشاہدۃ لا حالۃ التخیل فلا مساغ

لان يقال ان تلك الحالة لبقاء صورتها في الخيال وانت تعلم ان المشاهدة مشروطة
بالمقابلة بين البصر والمرئي وارتفاع الحاجب ولا كذلك في صورة الاغماض
فالقول بكون تلك الحالة حالة المشاهدة غير مستقيم بل الحق ان تلك حالة التخيل وانما
يظن انها حالة المشاهدة لمزيد قرب العهد برؤيته بظاهر العين وثانيا بان صورة المرئي
في تلك الحالة باقية في الحس المشترك كما سياتي وسياتي تحقيق القول في ذلك السابع
ان المرئي اذا كان قريبا من الرائي قربا مفرطا لا يرى كما هو واذا بعد يرى اصغر
مما هو عليه وهكذا يتزايد الصغر بتزايد البعد حتى يرى كنقطة ثم لا يرى وما ذلك الا لان صورة
المرئي تنطبع في جزء الجليدية ويحيط به زاوية مخروط متوهم لا وجود له راسه مركز الجليدية
وقاعدته سطح المرئي فكلما كان قاعدته اقرب كان ساقا المخروط اقصر وزاويته
اعظم فيرتسم المرئي في زاوية اعظم فلا يرى اصغر وكلما كان القاعدة وهي سطح
المرئي ابعد كان ساقاه اطول وزاويته اصغر فيرتسم المرئي في زاوية اصغر فيرى اصغر
واذا انمحى الزاوية لغاية البعد لا يرى ومعلوم ان هذا السبب انما يستقيم اذا
جعلت الزاوية موضعا للابصار واما اذا جعلنا القاعدة موضعا له فيجب ان
يرى كما هو سواء خرج عن زاوية ضيقة او غير ضيقة ورد اولا بان القائلين بخروج
الشعاع البصري يدعون ان صغر المرئي وعظمه تابعان لصغر زاوية مخروط الشعاع
وعظمها فلا اختصاص لهذا بمذهبكم وثانيا بانكم تجوزون انطباع شبح الكبير في
الصغير فلا يكون صغر الزاوية سببا لصغر المرئي عندكم الثالث ان للابصار

اسوة لسائر الاحساسات فكما ان الاحساس لسائر الحواس ليس بخروج شئ منها و
اتصاله بالمحسوس بل لان المحسوس يأتيها فكذا الابصار لا يكون بخروج شئ منه بل — بان
لان صورة المبصر تاتيه وتنطبع فيه ورد بانه قياس بلا جامع الرابع ان العين
جسم صقيل نوراني وكل جسم صقيل نوراني اذا قابله كثيف ملون انطبع فيه شبحه اما الكبرى
فظاهرة واما الصغرى فلان المنتبه من النوم اذا حك عينه شاهد في الظلمة نورا وما
ذلك الا لامتلاء العين في ذلك الوقت من النور والضياء لولا انصباب النور من الدماغ
الى العين لم يكن فائدة في تجويف العصبتين ورد بانه لو تم فانما يدل على انطباع الاشباح
في الباصرة لا على ان الابصار انما هو بسبب الانطباع الخامس ان الممرورين
يرون صورا لا وجود لها في الخارج ولا بد لما يرى من وجود فهي موجودة في البصر ورد
بان هذا من قبيل الرؤيا والكلام في الرؤية ووجود تلك الصورة في الخيال لا
في البصر واستدل نفاة الانطباع على بطلانه اولا بان الجسم لا ينطبع فيه ما هو
اكبر منه مقدارا فلو كان الابصار بالانطباع لزم ان لا يبصر الا مقدار نقطة سواد
العين الذي فيه انسانها واللازم صريح البطلان لانا نبصر نصف كرة العالم
اجيب عنه بان المحال انطباع العظيم في الصغير لا انطباع صورة العظيم فيه وثانيا
بانه لو كان بانطباع شبح المرئي في الجليدية لكان المرئي بالحقيقة ذلك الشبح — لكان الابد
فيمتنع الحكم من المبصر على العظيم بالعظم لان الشبح ليس عظيما وما هو عظيم ليس مبصرا
وامتنع ان ندرك بعد الشئ عنا وان لا نبصره حيث هو ولزم ان لا نفرق

عند الابصار بين الكبير والصغير لان شبحيهما المرتسمين فى البصر متساويان واللوازم
كلها صريحة البطلان اجيب عنه بان شبح المرئى اذا ارتسم فى العين وتاثرت الباصرة
به تنبهت النفس فاحست بالمرئى الموجود فى الخارج على ما هو عليه من العظم والصغر والقرب
والبعد فذلك الشبح آلة للابصار لا انه مبصر بل المبصر هو الموجود فى الخارج وحصول
شبحه فى الباصرة شرط للابصار وثالثا بانه لو كان الابصار بانطباع الشبح فى الجليدية
وفى مجمع النور وكان السبب فى كون المرئى واحدا مع تعدد شبحه فى الجليديتين تادى
الصورة منهما الى ملتقى العصبتين دفعة واحدة وارتسام صورة واحدة فيه لاجل ذلك
وكان السبب فى ان يرى الشئ الواحد متعددا عروض ان لا يتادى الصورتان من
الجليديتين الى ملتقى العصبتين دفعة واحدة لاعوجاج عارض فى احدى العصبتين حتى
يرتسم فى مجمع النور صورة ثم صورة فيرى الشئ لاجل ذلك متعددا كما زعمتم لزم ان
يكون عروض الحول لاكثر الناس اكثر لان الروح الدماغى لطيف فمن الممتنع بقاؤه
فى ملتقى العصبتين بحيث لا يتقدم ولا يتاخر واذا جاز التقدم والتاخر عليه فاذا جاوز
الملتقى لم يتحد الصورتان فيكون الحول اكثر والجواب ان هذا انما يتوجه لو قيل ان حامل
القوة الباصرة هو الروح الدماغى فى مجمع النور ولم لا يجوز ان يكون حاملها هو العصب
لا الروح ولو سلم ان حاملها الروح فلم لا يجوز ان يكون حصول الروح فى خصوص
الملتقى شرطا فى الابصار ورابعا بانه لو كان الامر والسبب فى وحدة المرئى
تادى الصورة من الجليديتين الى مجمع النور دفعة واحدة والسبب فى تعدده

اى فى روية الواحد اثنين اعوجاج احدى العصبتين لما امكن ان يرى فى حالة واحدة
احد الشيئين واحدا والآخر اثنين لانه يستلزم ان يكون تركيب العصبتين باقيا بحالة
وزائلا معا فى حالة واحدة واللازم منتف لانه اذا كان قدامنا شيئان احدهما
على مسافة عشرة اذرع والثانى على مسافة ذراع وكان الثانى لا يحجب الاول عن
بصرنا فاذا نظرنا الى الاقرب وجمعنا النظر عليه وقصدناه بالنظر كانا لا ننظر الى غيره
فانا نراه واحدا كما هو ونرى الابعد فى تلك الحالة اثنين واذا نظرنا الى الابعد
وجمعنا النظر عليه فانا نراه واحدا كما هو ونرى الاقرب فى تلك الحالة بعينها اثنين
واورد عليه بان هذا ليس مختص الورود على اصحاب الانطباع بل هو وارد على
القائلين بخروج الشعاع ايضا فانهم قالوا ان المخروطين الخارجين من العينين ان
التقيا بحيث يصير سهماهما خطا واحدا رئى الشئ الواحد واحدا وان تعدد سهماهما
رئى متعددا ولما ورد عليهم ان اتحاد سهمى المخروطين غير ممكن قالوا ان وقع السهمان على
موقع واحد من المرئى رئى واحدا وان تعدد موقع السهمين رئى متعددا ففى الصورة
المذكورة لا يمكن ان يقال يكون السهمين وموقعهما متحدا ومتعددا معا فى حالة واحدة فهذا
الاشكال مشترك الورود على اصحاب الانطباع واصحاب الشعاع ويجاب عنه
بان تعدد السهمين لا تعدد موقعيهما مع الوحدة فى حالة واحدة غير ممتنع بالنسبة الى
مرئيين وانما يمتنع بالنسبة الى مرئى واحد واما استقامة العصبتين واعوجاجهما فى حالة
واحدة فممتنع قطعا ولو بالنسبة الى مرئيين فلا اشكال على اصحاب الشعاع بخلاف

اصحاب الانطباع والحق انه لاسبيل الى انكار حصول الصورة فى الباصرة على
تقدير القول بالوجود الذهنى واما ان الابصار مجرد انطباع الصورة فى الباصرة
فلا لما عدم الدليل بل لا يستقيم كما ستعرف واستدل الرياضيون على مذهبهم
بوجوه الاول ان الانسان اذا ابصر وجهه فى المرآة فلا يخلو اما ان يكون لاجل
انعكاس الشعاع من المرآة الى المبصر فهو المطلوب فان الابصار ح يكون بخروج
الشعاع وقد شهد الامتحان والتجربة بان الشعاع اذا وقع على صقيل كالمرآة ينعكس منه
الى شئ آخر وضعه من ذلك الصقيل كوضعه مما خرج عنه الشعاع فزاوية الانعكاس
كزاوية الشعاع على ما ذكر فى علم المناظر فاذا وقع صقيل فى مقابلة الرائى انعكس
شعاع بصره منه الى وجهه فيرى وجهه ولا شعور له بالانعكاس فيتوهم انه يراه على
الاستقامة كما هو المعتاد فيحسب صورة وجهه منطبعة فى المرآة واذا كان الوجه قريبا
من المرآة والخطوط المنعكسة قصيرة يظن ان صورته قريبة من سطح المرآة واذا
كان بعيدا منها والخطوط المنعكسة طويلة يحسب ان صورته غائرة فى عمقها واما
ان يكون لاجل انطباع صورة الرائى فى المرآة وانطباع صورة اخرى
من تلك الصورة فى عين الرائى فذلك باطل اما اولا فلان صورة الوجه
لو انطبعت فى المرآة لانطبعت فى موضع معين منه فيلزم ان لا ينتقل من ذلك
الموضع مع انتقال الرائى والواقع خلاف ذلك واما ثانيا فلانه لو انطبعت
صورة فى المرآة لانطبعت اما فى سطحها كالنقوش المنقوشة فى ظاهرها وهو

صريح البطلان لانا نرى الصورة المرئية في المرآة غائرة فيها بحيث يقرب ممن يقرب منها
ويبعد عمن يبعد عنها واما في عمقها وهو ايضا باطل اذ ليس للمرآة ذلك العمق ولانه لا يمكن ان يرى
الصورة المنطبعة في عمقها لكثافة جرمها واما ثالثا فلانا نرى صور الجبال العظيمة في المرآة
مع ان انطباع العظيم في الصغير محال وقد اجيب عنه باختيار الشق الثاني والقول بان صورة الوجه
انما تنطبع في المرآة في موضع منها له وضع خاص بالنسبة الى الوجه والموضع الذي له هذا الوضع بالنسبة
الى الوجه ينتقل بانتقال الرائي وان المرئي ليس هي الصورة المنطبعة في سطح المرآة بل
ذو الصورة وانما هي آلة للابصار فهي منطبعة في سطحها وما يرى هو ذو الصورة لا
نفسها وان المحال انطباع العظيم في الصغير لا انطباع صورة العظيم فيه الثاني ان من
قل شعاع بصره ولطف كان ادراكه للقريب اصح لتفرق الشعاع في البعيد ومن كثر شعاع
بصره وغلظ كان ادراكه للبعيد اصح لان الحركة في المسافة البعيدة تفيد الشعاع رقة وصفاء
ولو كان الابصار بالانطباع لما تفاوت الحال الثالث ان الاجهر يبصر ليلا لا نهارا والاعشى
بالعكس وما ذلك الا لان الاجهر يتحلل شعاع بصره لقلته بشعاع الشمس فلا يبصر ويجتمع ليلا فيبصر
والاعشى لغلظ شعاع بصره لا يقوى على الابصار الا اذا افادته الشمس رقة وصفاء والرابع ان الانسان
يرى في الظلمة كأن نورا انفصل عن عينيه واشرق على انفه واذا غمض عينيه على السراج يرى
كأن خطوطا شعاعية اتصلت بين عينيه وبين السراج والجواب عن الكل انها لا تدل على كون
الابصار بخروج الشعاع بل على ان في العين نورا ونحن لا ننكر ان في آلات الابصار اجساما
مضيئة تسمى بالروح الباصرة تحللها لرقتها مع ضوء الشمس او غلظها لرطوبة العين في الليل تمنع

من الابصار الخامس ان مباحث علم المرايا والمناظر مبنية على خروج الشعاع
من العين الى المرئي فلا محيد عن القول به والجواب ان تلك المباحث انما تبتني
على كون المخروط الشعاعي بين الباصرة والمبصر وحالاته من الاستقامة والانعكاس
والانعطاف من الامور الموهومة من قبيل الدوائر والقسي والاقطاب الموهومة في
الافلاك المبتني عليها علم الهيأة لا على كونها امورا موجودة في الخارج واصحاب
الانطباع واهل الاشراق ايضا لا ينكرون المخروط الشعاعي الوهمي وانما ينكرون وجوده
في الخارج هذا واستدل نفاة خروج الشعاع على بطلانه اولا بانه لو كان الابصار
بخروج الشعاع لاختلف الرؤية بهبوب الرياح وركودها لتشوش الجسم الشعاعي
الخارج من العين بهبوبها كما تختلف السماع بهبوب الرياح وركودها لتشوش الهواء
الحامل للصوت بهبوب الرياح وثانيا بانا نعلم بالضرورة ان النور الذي يخرج
من عين البقة يستحيل ان يقوى على ان يحيط بنصف كرة العالم بل لو انقلبت البقة
بل الانسان والفيل باسرها اجساما شعاعية لما امكن ذلك وثالثا بان الشعاع ان
كان عرضا استحال انتقاله وان كان جسما استحال ان يخرق الافلاك ويصل الى
الكواكب وان يخرج من اعيننا بل من عين بقة جسم ينطبق على نصف كرة العالم ثم اذا انطبق
الجفن عاد اليها او انعدم ثم اذا انفتحت العين عاد مثله وهكذا دورا ورابعا بان حركة
الشعاع ليست ارادية وهو ظاهر ولا طبعية والا لكانت الى جهة واحدة ولا قسرية
اذ لا قسر حيث لا طبع وتجويز ان يكون حركته الى جهة واحدة طبعية والى ما عداها

من بهاسة قسرية وان لم يكن القاسر معاداً لنا مكابرة لايستحق ان يصغى اليها وخامسا بانه
لو كان الابصار بخروج الشعاع لوجب ان لا يرى الشئ الابعد انقضاء زمان يتحرك فيه
الشعاع الى المرئي وان يرى القمر قبل الثوابت بزمان يقطع فيه الشعاع مسافة ما بينهما وكل
ذلك باطل بالضرورة واجيب عن هذه الوجوه بان مراد القائلين بخروج الشعاع ان المرئي اذا
قابل شعاع البصر استعد لان يفيض على سطحه من المبدء الفياض شعاع يكون في تلك الشعاع قاعدة
مخروط راسه عند مركز البصر لكنهم سموا حدوث الشعاع بسبب مقابلة للعين بخروج الشعاع
عنها اليه مجازا على قياس تسميتهم حدوث الضوء فيما يقابل الشمس بخروج الضوء عنها اليه
وهذا الجواب لا يغني شيئا لان الشعاع الحادث الفائض على سطح المرئي ان كان
موجودا في الخارج ويكون في الخارج قاعدة مخروط شعاعي موجود في الخارج عند مركز البصر
فاما ان يحدث على سطح المرئي بمقابلة عين كل راء شعاع في الخارج حتى يكون على سطح
المرئي الذي يراه الف راء الف شعاع في الخارج وعلى سطح المرئي الذي يراه راء
واحد شعاع واحد في الخارج فذلك سفسطة ضرورية البطلان او يحدث بمقابلة
عين راء شعاع ولا يحدث بمقابلة عين راء آخر شعاع اصلا وهذا ترجيح بلا مرجح وباطل بداهة
ويبقى الكلام في ذلك الشعاع وذلك المخروط الموجودين في الخارج هل هما جوهران او
عرضان وبالجملة فالقول بوجود المخروط الشعاعي وقاعدته في الخارج لا يخلو عن
مفاسد فلعل الحق ان آلة الابصار جسم نوراني في الجليدية يرتسم من العين والمرئي
مخروط وهي تعلق ادراك النفس بالمرئي من جهة نورانيته التي هي في الجليدية وتنفيذ

حركته عند رؤيته البعيد فلتتخلل ان كان لطيفا و ينفذ الى اللطيفة ان كان غليظا و يحيط بها في المقابل شعة يكون قوتها في موقع سهم المخروط الوهمية و يكون له حالات الاستقامة والانعكاس والانعطاف فهذا المخروط الوهمي ينفذ في الجسم الشفاف كالهواء المتوسط بين الرائي والمرئي على الاستقامة ولا ينعطف على سطحه فلا يرى الجسم الذي يتوسط الهواء بينه و بين الباصرة اكبر مقدارا مما هو عليه وكذا كل شفاف شفيفه كشفيف الهواء كالافلاك بخلاف الشفاف الذي شفيفه مخالف لشفيف الهواء كالماء فالشعاع بعضه ينفذ فيه مستقيما و بعضه ينعطف على سطح ذلك الشفاف ثم ينفذ فيه الى المبصر ولذا يرى العنبة في الماء بقدر الاجاصة اذا كانت قريبة من سطح الماء لان الشعاع البصري ينفذ فيه مستقيما و منعطفا معا ولا يتباين الشعاعان لقربهما من سطح الماء فاذا كانت بعيدة من سطح الماء يكون بالشعاعين المتمائزين فيرى في موضعين من الماء واذا كان قاعدة المخروط الشعاعي جسم صقيل ينعكس منه الشعاع الى ما يقابله و هذا القدر مما لا ينكره احد من اصحاب المذاهب الثلثة وسنقيم عليه في مباحث المرايا والمناظر هذا واما الاشراقيون فانهم اكتفوا بمجرد ان الابصار لاضافة اشراقية بين الباصرة والمرئي بها ينكشف المرئي عند النفس انكشافا حضوريا بشرط سلامة الآلات وارتفاع الموانع من دون انطباع شبح او خروج شعاع واستدلوا على ذلك ببطلان المذهبين الاولين بما سبق ولم ينكروا المخروط الشعاعي الوهمي و حالاته المذكورة في علم المناظر فلا باس عليهم وان زادوا على ذلك ان المشف الذي بين البصر والمرئي تتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر و يصير

بذلك انه للابصار كما هو مشهور مذكور في تقريرهم ورد عليهم اولا ان كون الشعاع الذي هو
في عين بقة قويا على احالة نصف كرة العالم الى كيفية خلاف الضرورة العقلية وثانيا
انه لو كان الابصار بتكيف المشف المتوسط بكيفية الشعاع البصري لكان كلما كانت
عيون المبصرين اكثر كان الابصار اقوى لكون الكيفية التي تتكيف بها المشف المتوسط
بسبب مقابلة البصر عند ذلك اشد فان قالوا ان تلك الكيفية لا تقبل الاشتداد فعند اجتماع
العيون لو حصلت تلك الحالة لم يكن حصولها لبعض العيون اولى من الباقي لان كلا منها علة
مستقلة وعلى تقدير حصولها لبعض العيون لزم ان لا يراه الا ذلك البعض فاما ان تحصل
تلك الحالة بكل تلك الاسباب فيلزم تعليل الواحد الشخصي بالعلل المتعددة الكثيرة او لا تحصل
بشيء منها وح يلزم ان لا يحصل الابصار واجيب عن الاخير بانا نختار ان تلك الحالة تحصل
لجميع تلك العيون ولا يلزم اجتماع العلل المستقلة على معلول واحد شخصي لانه اذا كان امور
تصلح ان يكون كل واحد منها علة مستقلة فايها كان سابقا على ما سواه من تلك الامور
سواء كان واحدا او اكثر يكون هو العلة المستقلة دون ما عداه فاذا وجد من تلك الامور
اثنان او اكثر يكون العلة المستقلة مجموعهما لا واحدا منهما لان شرط السبق على ما سواه
مفقود في ذلك الواحد وانما يوجد في المجموع كما ان عدم كل واحد من العلل الناقصة علة تامة
لعدم المعلول بشرط ان يكون سابقا على ما سواه من الاعدام ولا يلزم من اجتماع اعدام العلل
الناقصة اجتماع العلل المستقلة لان العلة المستقلة تكون مجموعها لا واحدا واحدا [illegible]
لان ذلك الشرط انما يوجد في المجموع لا في واحد واحد منها فعند اجتماع العيون [illegible]

ان تلك الحالة تحصل بجميعها ويكون علتها المستقلة مجموعها لا واحدا واحدا منها حتى يلزم اجتماع
العلل المستقلة لا ابقال اذا نظر شخص الى مرئي وحصل تلك الحالة في المشف المتوسط فاذا نظر بعده
شخص آخر في ذلك المرئي فاما ان يحصل تلك الحالة من عين ذلك الناظر المتاخر فيلزم تحصيل الحاصل
او لا يحصل وحينئذ يلزم ان لا يراه الناظر المتاخر وذلك باطل ولو جوزنا ان يحصل رؤية الناظر
المتاخر بتكييف المشف المتوسط بشعاع عين الناظر المتقدم لزم امكان رؤية شخص بعين شخص آخر ويلزم
امكان رؤية الاعمى للمبصرات الا ان ذلك انما يلزم لو لم يكن هناك شرائط اخر غير التكيف بكيفية الشعاع هذا ما قيل
والحق ان تعدد العلل المستقلة للمعلول الواحد الشخصي باطل ومجموع العلل المستقلة غير معقول
وعلة عدم المعلول انما هي عدم العلة التامة لا عدم كل واحد من العلل الناقصة ولا مجموع اعدامها
واشتراط السبق فيما يبطل تعدد العلل المستقلة يبطل استقلال كل منها والقول بانه عند اجتماع
العيون تحصل تلك الحالة بجميعها ويكون علتها المستقلة مجموعها لا واحدا واحدا منها باطل لانا
اذا فرضنا اجتماع الف عيون على رؤية مرئي معا فاما ان يحصل تلك الحالة للمشف المتوسط بينها
وبين المرئي بالمجموع وهو باطل لانا اذا فرضنا ان عينا من تلك العيون قد اغمضت لزم القول
ببطلان تلك الحالة دفعة ببطلان علتها اعني مجموع الالف فيلزم بطلان رؤية سائر العيون دفعة
واللازم صريح البطلان اذ لا معنى لبطلان رؤيتنا باغماض من سوانا عينه على ان فساد ذلك
اجلى من كل ما هو بين به او يحصل تلك الحالة للمشف المتوسط بينهما بكل واحد واحد من العيون
فلم يكن علتها المستقلة مجموع العيون بل واحدا واحدا منها وبالجملة فلا سبيل الى القول بتكيف
المشف المتوسط بين الباصرة والمرئي بكيفية الشعاع التي في البصر وصيرورته آلة للابصار

كما لا سبيل الى القول بحدوث الشعاع على المرئي بمثل هذا البيان فالحق ان في آلات الابصار
روحا مضيئة اذا قابلها المرئي مع تحقق الشرائط وارتفاع الموانع ينكشف المرئي عند
المدرك انكشافا اشراقيا ويتوهم عند الابصار مخروط شعاعي وهي كما مر والى هذا يشير كلام
المعلم الثاني في رسالة الجمع بين الرأيين ثم ان للابصار شروطا عند الفلاسفة يمتنع الابصار
بدونها ويجب معها منها مقابلة المرئي للرائي او كونه في حكم المقابل كما في رؤية الانسان
وجهه في المرآة ومنها عدم البعد المفرط وهذا الشرط مما يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه
وبحسب عظم المرئي وصغره وبحسب اشراق لونه وكمودته ومنها عدم القرب المفرط
ومنها عدم الصغر المفرط وهذا ايضا يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه وقرب المرئي
وبعده ومنها عدم الحجاب بين الرائي والمرئي والمراد بالحجاب الجسم الكثيف المانع من نفوذ الشعاع
لا الجسم الملون او المضيء فان الزجاج الملون لا يحجب الابصار والارض مع عدم اللون
والضوء حاجبة ومنها ان يكون المرئي مضيئا اما بالذات او بالغير ومنها ان لا يكون
المرئي لطيفا في الغاية كالسموات وكرة النار والهواء الصافي ومنها سلامة الحاسة
ومنها القصد الى الاحساس قالوا في وجه الاشتراط انا نجد بالضرورة انتفاء الرؤية
عند انتفاء شيء من هذه الشروط وانه لو جاز عدم الابصار معها لجاز ان يكون بحضرتنا جبال
شاهقة لا نراها والحق ان هذه شرائط عادية لا غير والدليل لا يدل على ازيد من هذا ثم
ان الابصار يتعلق اولا وبالذات بالضوء وبواسطته وساطة في الثبوت باللون وبواسطتهما
بالعروض بما عداهما من الاشكال والمقادير والحركات وغيرها هذا وقد اطنبنا الكلام في تبصرة

السمع

للناظرين في هذا المقام الثاني من المشاعر الخمسة الظاهرة السمع وهو قوة مرتبة في العصبة
المفروشة على سطح باطن الصماخ بها يدرك الصوت وذلك ان الهواء الذي بين القارع والمقروع
او بين القالع والمقلوع ينضغط العنف للقرع او القلع العنيفين ويتموج فينتهي تموجه الى الهواء
الراكد في الصماخ ويموجه بشكل نفسه فيقع على جلدة مفروشة على عصبة مفروشة في مقعر الصماخ
فيه هواء محتقن وفيها قوة تدرك بها ما يؤدي اليها الهواء المنضغط من الصوت والهيئات
الحاصلة له فاذا وقع الهواء المتموج على تلك الجلدة يحصل طنين في العصبة كمد الجلد على
الطبل فتدرك بالقوة المودعة فيها الصوت وهيأته اما ان القرع يوجب تموج الهواء فلان
القارع موج الهواء الى ان ينقلب من المسافة التي يسلكها القارع الى جنبيها واما ان القلع
يوجبه فلان القالع يموج الهواء الى ان ينقلب من المسافة التي يسلكها المقلوع الى جنبيها
ويشترط مقاومة المقروع للقارع كما في قرع الطبل ومقاومة المقلوع للقالع كما في قلع
الكرباس بخلاف القطن فانه لا يقاوم القارع والقالع ثم انه لا يجب وصول الهواء المنضغط
الحامل للصوت بعينه الى الصماخ بل قد يتكيف ما يجاوره من الهواء بالصوت بموج
فيتكيف به ما يجاور ذلك الهواء المجاور الى ان ينتهي الى الصماخ فيتكيف بالصوت
الهواء الراكد في الصماخ والدليل على ان السماع يكون بوصول الهواء الحامل للصوت
الى الصماخ وجوه الاول ان من وضع فمه على طرف انبوبة طويلة ووضع طرفها
الآخر في اذن انسان وصاح فيها بصوت عال سمعه ذلك الانسان دون سائر
الحاضرين الثاني انا نرى رماة البنادق يشعلون الفتيلة للرمي بها وبعد زمان

نسمع اصواتها وكذا نرى ضرب الفاس على الخشب اولا وبعده بزمان نسمع الصوت
الثالث ان الصوت يميل مع الريح فمن كان في جهة يهب اليها الريح يسمعه وان كان
بعيدا ومن كان في غير تلك الجهة لا يسمعه وان كان قريبا الرابع انه اذا كان بين متجاورين
حاجز كباب من الزجاج بحيث لا ينفذ فيها الهواء فانهما يتناظران ولا يسمع احدهما صيحة الآخر
وهذه امارات حدسية تفيد اليقين وليست من قبيل الاستدلال بالدوران حتى يقال ان
الدوران لا يفيد الا الظن وبما عارض بوجوه منها ان الحروف المصمتة لا وجود لها الا في آن
حدوثها فهي تسمع قبل وصول الهواء الحامل لها الى الصماخ والجواب انها آنية الحدوث
لا آنية الوجود فيجوز ان يبقى زمانا يصل فيه الهواء الحامل لها الى الصماخ ومنها ان حامل حروف
الكلمة الواحدة اما هواء واحد فيلزم ان لا يسمعها الا سامع واحد لان نقل ذلك الهواء الواحد
بالكلية على ذلك الشكل الى ان يصل بكليته الى صماخ واحد نادر جدا او اهوية متعددة
فيلزم ان يسمعها سامع واحد مرارا كثيرة واجيب باختيار الثاني والقول بانه يجوز ان
يكون الواصل الى صماخ السامع الواحد هواء واحدا من تلك الاهوية او يكون متعددا ويكون
السماع مشروطا بالوصول اول مرة فينتفي السماع بوصول ما يصل بعد الواحد من الاهوية لانتفاء
ذلك الشرط ومنها انه قد يسمع السامع كلام غيره مع حيلولة الجدار بينهما من جميع الجوانب
فيتحقق السماع من دون وصول الهواء الحامل للصوت واجيب بان الهواء الحامل له ينفذ في
مسام الجدار ورد بان الهواء لا يحمل الكلمة المخصوصة ما لم يتشكل بشكل مخصوص في الخارج
ونفوذه في المسام الضيقة مع ذلك الشكل المخصوص غير معقول ودفع بان تكيف الهواء بكيفية

الصوت لا يتوقف على التشكل الحقيقي لشكل مخصوص ومنها ان الصوت القائم بالهواء الخارج
عن الصماخ اما ان يكون مسموعا اولا وعلى الاول يلزم ان يكون الكلمة الواحدة مسموعة مرتين مرة
بقيامها بالهواء الواصل الى الصماخ ومرة بقيامها بالهواء الخارج عنه واللازم صريح البطلان
وعلى الثاني يلزم ان لا يدرك جهة الصوت والجواب انا نختار الثاني وادراك جهة الصوت
انما هو بادراك جهة اتيان الهواء الحامل للصوت الواصل الى الصماخ لا بسماع الصوت القائم بالهواء
الخارج عن الصماخ واختيار الاول والقول بان السماع مشروط بان يصل اول مرة فيكون الشرط
منتفيا بعدها فينتفي المشروط بانتفاء الشرط لم احصله فان هذا انكار لكون الصوت القائم
بالهواء الخارج عن الصماخ مسموعا لا انه اختيار لذلك الشق ومنها انه لو كان السماع بوصول
الهواء المتموج المتكيف بالصوت الى الصماخ وتكيف الهواء الراكد في الصماخ به لزم ان يسمع
كل صوت مرتين لوصول الهواء المتكيف بالصوت الى الصماخين وتكيف الهواء الراكد في الصماخين
بالصوت والتزام ان الصوت يسمع مرتين بكلتا القوتين المودعتين في العصبتين المفروشتين
على سطحي الصماخين لكن لا يحس بالسمعتين لاتحاد زمانيهما لا يخلو عن بعد لا سيما في اتحاد آن
وصول الهواء المتكيف بالصوت الى الصماخين في الاحوال والاوقات باسرها للكلام
مجال واسع الثالث من المشاعر الخمسة الظاهرة قوة الشم وهي قوة مرتبة في الزائدتين شم
اللتين في البطن المقدم من بطون الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك بها الروائح
وقد اختلف في كيفية ادراك الروائح بها فذهب الجمهور الى ان الهواء المتوسط
بين هذه الحاسة وجرم ذي الرائحة ينفعل من ذلك الجرم ويتكيف بكيفية بسبب مجاورته

ويصل ذلك الهواء المتكيف بتلك الكيفية الى المشموم فتدرك تلك الرائحة بهذه الحا
وكلما كان الهواء ابعد من جرم ذي الرائحة كانت الرائحة فيه اضعف لان كل جزء من الهواء
ينفعل عن مجاوره وكيفية المتأثر اضعف من كيفية المؤثر وذهب البعض الى ان ادراك الروائح
بهذه القوة بتبخر وانفصال اجزاء من ذي الرائحة مخالطة للاجزاء الهوائية فتصل الى القوة
الشامّة فتدرك بها وزعم البعض انه يفعل ذو الرائحة في القوة الشامّة فعلا من دون سلوك
الهواء الكيفيتين غير تبخر وانفصال استدل اصحاب المذهب الثاني اولا بانه لو تحلل اجزاء من جسم
ذي الرائحة ومخالطتها الاجزاء الهوائية لما كانت الحرارة والدلك والتبخير تذكي الروائح ولما
كان البرد الشديد يخفيها واللازمان باطلان والجواب ان اذكاء الحرارة والتبخير والدلك
للروائح انما هو لاعدادها الهواء المتوسط للاستحالة الى كيفية ذي الرائحة والبرد بخلاف
ذلك اولان الحرارة تعين القوة الشامّة على الادراك بخلاف البرد وثانيا بانه لولا
تحلل الاجزاء من الجسم ذي الرائحة لما كانت التفاحة تذبل بكثرة الشم والجواب ان
كثرة اللمس تعين على تحلل رطوبات التفاحة فهي تذبل بمرور الزمان وكثرة اللمس بسبب
تحلل رطوباتها لا بسبب انفصال اجزائها ومخالطتها بالاجزاء الهوائية عند شمها اذ من
المعلوم انه لا ينحلل منها اجزاء بملأ مواضع كثيرة تعطرت برائحتها واستدل اصحاب
المذهب الثالث بان النار مع شدة احالتها لما يجاورها لا تسخن الا مسافة قريبة منها
فكيف يحيل الجسم ذو الرائحة الهواء على مسافة بعيدة الى كيفيته وقد حكى المعلم الاول في
التعليم الاول ان الرخمة قد انتقلت من مسافة مائتي فرسخ برائحة جيف قتلى ملحمة وقعت

بين اليونانيين مع امتناع ان يبلغ استحالة الهواء الى تلك المسافة وان تحلل من تلك
الجيفة اجزاء تبلغ مائتي فرسخ والجواب ان ذلك مجرد استبعاد لا دليل على الامتناع
وانه من الجائز هبوب رياح قوية يتصل بها الهواء المتكيف بكيفية الرائحة الى تلك المسافة
البعيدة على انه يجوز ان يكون ادراكها الجيف بالابصار حين هي محلقة في الجو العالي كذا قال
الشيخ وابطل المذهب الثاني بان قليلا من المسك يعطر هواء بيت كبير ويدوم ذلك التعطير
مدة بقائه وان خرج ذلك الهواء من البيت ودخل فيه هواء آخر من غير ان يقل وزنه كيف
ولو فتت ذلك المسك كله الى اجزاء صغار لم يشغل هواء البيت بالكلية فلو كان الشم بالتبخر
وانفصال اجزاء من ذي الرائحة لما امكن ذلك وابطل الثالث بان المسك قد يذهب
الى مسافة بعيدة وقد يحرق ويفنى بالكلية مع ان رائحته تدرك في الهواء ازمنة متطاولة
فكيف يتوهم ان الشم هناك بفعل المسك في القوة الشامة فتعين ان يكون الحق هو المذهب
الاول لكن يرد عليه انه من المعلوم المجرب ان الجسم ذي الرائحة اذا كان حيث تهب الرياح تكيف
الهواء برائحته وتزول عنه رائحته بالكلية او تضعف جدا ولذا يهتمون بتقديم الاباريق والقوارير
المملوءة من الطيب والعطور النوافح ويشاحون في فتق النوافج فاما ان يكون الرائحة تنتقل عنه
الى الهواء من دون انفصال جزء منه حامل للرائحة ومخالطته الهواء فيلزم انتقال العرض
وهو محال او لا ينتقل الرائحة عنه وتحدث في الهواء رائحة اخرى فكيف تزول عنه الرائحة
ولم تضعف رائحته اذ لا وجه لزوالها عنه او لضعفها فيه على هذا التقدير فلا محيد عن القول
بان الاجزاء اللطيفة الحاملة للرائحة تتحلل وتنفصل عن الجسم ذي الرائحة وتخالط الاجزاء

الهوائية ولذا تزول الرائحة من الجسم ذي الرائحة او تضعف لانفصال تلك الاجزاء عنه بالكلية او انفصال بعضها عنه فلعل الحق ان الشم قد يكون بتكيف الهواء بكيفية ذي الرائحة ووصوله الى الخيشوم وقد يكون بانفصال اجزاء لطيفة من ذي الرائحة ومخالطتها بالاجزاء الهوائية ووصولها الى الخيشوم والعلم الحق عند واهب العلوم + الرابع

الذوق

من المشاعر الخمسة الظاهرة الذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم بشرط مماسة جرم ذي الطعم لحاملها وتوسط رطوبة لعابية تفهة خالية عن طعم المطعوم وضده وهذه القوة تضاهي قوة اللمس في المنافع اذ بها يتمكن على جذب الملائم ودفع المنافر من المطعومات كما ان قوة اللمس يتمكن بها على مثل ذلك من الملموسات وفي الاحتياج الى المماسة وتفارقها في ان نفس المماسة ههنا لا تؤدي الى ادراك الطعم بل يحتاج الى توسط الرطوبة اللعابية بخلاف اللمس فان نفس مماسة الحار تؤدي الى ادراك الحرارة من دون حاجة الى توسط واسطة وانما شرط كون الرطوبة اللعابية تفهة خالية عن الطعوم لان الرطوبة اللعابية اذا كانت متكيفة بكيفية طعم لم تدرك طعوم الماكولات والمشروبات الا مشوبة بتلك الكيفية ولم تؤدها بالصحة كالممرور فانه يجد الماء العذب والعسل الحلو مرا واختلفوا في كيفية توسطها فقيل انها يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم وتغوص تلك الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس بتلك الحاسة هو كيفية ذي الطعم وتلك الرطوبة واسطة لايصال الجوهر الحامل لتلك الكيفية الى الحاسة وقيل ان تلك الرطوبة نفسها تتكيف بكيفية ذي الطعم بسبب المجاورة وتغوص وحدها والمحسوس بتلك الحاسة كيفيتها هذا والمشهور

ان الطعوم كيفيات موجودة فى الخارج والقوة الذائقة آلة لادراكها وتوهم البعض انه لا وجود للطعم فى المطعومات بل وجودها انما يحدث فى الذائقة بل زعموا ان سائر الكيفيات المحسوسة لا وجود لها فى الخارج وانما تحدث فى الحاسة وتوهموا ان القول بوجودها فى الخارج مبنى على ان الكيفيات المحسوسة فاعلة بالتشبيه ففاعل الحلاوة فى الذائقة يجب ان يكون حلوا وفاعل الحرارة يجب ان يكون حارا وهكذا والبطلوا هذا المبنى بان الحركة تسخن مع انها غير حارة والممرور يجد طعم الماء مرا والذى غلب عليه الدم يجده حلوا مع انه تفه فى نفس الامر ومن غلب عليه السوداء يرى جميع الالوان سوادا وصاحب اليرقان يراها صفرة وحركة الهواء الراكد فى الصماخ وضربه الجلد المفروش على العصب الذى فيه هواء محتقن موجب لحدوث الصوت كما فى الطبل سواء كان له وجود خارج الصماخ اولا وهذا انكار للمحسوسات وجحود بالضروريات فلا يستحق الجواب والله اعلم بالصواب . الخامس من المشاعر الخمسة الظاهرة قوة اللمس وهى قوة منبثة فى العصب المخالط لتمام الجلد واكثر البدن من شانها ادراك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك بان ينفعل عنها العضو اللامس عند المماسة قال الشيخ اول الحواس التى يصير به الحيوان حيوانا هو اللمس فانه كما ان للنبات قوة غاذية يجوز ان يفقد سائر القوى وهو نما كذلك حال اللامسة للحيوان لان مزاجه من الكيفيات الملموسة وفساده باختلالها والحس طليعة النفس فيجب ان يكون الطليعة الاولى هو ما يدل على ما يقع به الفساد ويحفظ به الصلاح وان يكون قبل الطلائع التى تدل على امور يتعلق بها منفعة خارجة عن القوام ومضرة خارجة

عن الفساد والذوق وان كان دالا على الشئ الذي يستبقي الحيوة من المطعومات فقد يجوز
ان يبقى الحيوان بدونه لارشاد حواس اخر على الغذاء الموافق واجتناب المضار وليس شيء
منها يعين على ان الهواء المحيط بالبدن محرق او مجمد ولشدة الاحتياج اليه كان منبثا في
الاعصاب ساريا في جميع الاعضاء الا ما يكون عدم الحس انفع له كالكبد والطحال والكلية
لئلا يتاذى بما يلاقيها من الحاد اللذاع فان الكبد مولد للصفراء والسوداء والطحال
والكلية مصبان لما فيه لذع وكالرئة فانها دائمة الحركة فتتالم بانبساطها كاصطكاك بعضها
ببعض وكالعظام فانها اساس البدن ودعامة الحركات فلو احست تالمت بالضغط
والمزاحمة بما يرد عليها من المصاكات والحاصل ان الحيوان لتركبه من العناصر صلاحه
باعتدالها وفساده بغالبتها فاعطاه خالقه الحكيم قوة تدرك بها المنافي ليحترز عنه
ولذا وجب ان يكون كل لامس متحركا بالارادة اما بالنقلة كاكثر الحيوانات واما بانقباض
وانبساط كالصدف اذ لولاهما لما عرف ان له حسا ومن حكمته سبحانه ان لا يودع
هذه القوة في بعض الاعضاء التي هي مجمع الفضلات الحادة كالكلية والكبد والطحال والتي
هي دائمة الحركة كالرئة والتي عليه اثقال البدن كالعظم هذا هو المشهور وذهب البعض الى ان فيه
حاسة الا ان في حاستها كلالة ولذا كان احساسه بالالم اذا احس اشد ثم انهم اختلفوا
في ثبوت هذه القوة للافلاك فالجمهور على نفيها والبعض على اثباتها زعما منهم بانها من
لوازم الحيوة وللافلاك حيوة لكون حركاتها نفسانية فيكون لها شعور بالضرورة فيثبت
لها قوة اللمس ووهنه ظاهر لان كون اللمس من لوازم مطلق الحيوة المتحققة في الافراد [illegible]

فی حیز المنع وکذا استلزام مطلق الشعور لقوة اللمس واستدل الجمهور بان قوة اللمس انما یکون
بجذب الملائم ودفع المنافر فیکون وجودها فی الفلک الممتنع علیه الکون والفساد معطلا وفیه
انه یجوز وجودها فی الافلاک لغرض آخر کتلذذها بالملامسة والاصطکاک ومن الناس من
افرط فاثبتها للبسائط العناصر واستدل بهرب الارض من العلو وهرب النار من السفل
الی شعورهما بالملائم والمنافر ومنهم من اثبتها فی النبات واللہ اعلم واختلفوا فی ان القوة
اللامسة هل هی قوة واحدة او قوی متعددة فالجمهور علی انها قوة واحدة تدرک بها
جمیع الملموسات کسائر الحواس واختلاف مدرکات القوة اللامسة لا یوجب اختلاف
تلک القوة کما ان اختلاف المبصرات لا یوجب اختلاف الباصرة وذهب الشیخ
ومن تابعه الی انها قوی متعددة احدها الحاکمة بالتضاد بین الحرارة والبرودة و
الثانیة الحاکمة بالتضاد بین الرطب والیابس والثالثة الحاکمة بالتضاد بین الصلابة واللین
والرابعة الحاکمة بالتضاد بین الخشونة والملاسة وزاد بعضهم الحاکمة بالتضاد بین الثقل
والخفة لان المیل ایضا یدرک باللمس قالوا قوی اللمس متعددة لکن لانتشارها فی البدن واشتراکها
فی آلة واحدة اولعدم کون تعدد الآلة محسوسا یظن انها قوة واحدة وتمسکهم فی ذلک
قولهم الواحد لا یصدر عنه الا الواحد وهو مع فساد مبناه وعلی التنزل مع جواز
صدور الکثیر من الواحد بجهات یرد علیه اولا النقض بالقوة الذائقة فانها تدرک طعوما
مختلفة مع انها واحدة عندهم ولا یجدی القول بان التضاد بین المذوقات من
نوع واحد فالذائقة انما تدرک ذلک التضاد بخلاف التضاد بین الملموسات

فانه انواع متعددة فالتضاد بين الحرارة والبرودة نوع والتضاد بين الرطوبة واليبوسة
نوع آخر فلا بد لادراك كل من انواع هذا التضاد من قوة لامسة فوجب القول بتعدد القوى
اللامسة بخلاف الذائقة وذلك لان الذائقة لما ادركت التضاد بين الطعمين ادركت
خصوصيتهما التي بها يمتازان عن غيرهما ويتمايز كل منهما عن الآخر فقد صدر عن الذائقة افعال
مختلفة ولما جاز صدور افعال مختلفة عن قوة واحدة جاز ادراك انواع مختلفة من
التضاد بقوة واحدة فلم يجب القول بتعدد القوة اللامسة وثانيا ان المدرك بالحس
واللمس هما المتضادان كالحرارة والبرودة لا معنى التضاد فانه من المعاني المدركة
بالعقل او الوهم واذا جاز ادراك قوة واحدة للضدين فقد صدر عنها اثنان فيجوز
ان يصدر عنها اكثر من الاثنين ايضا وثالثا ان الهشاشة واللزوجة والسلاسة و
الجفاف وتفرق الاتصال مثل ما يحصل من الضرب وغير ذلك تدرك باللمس
فعليهم ان يثبتوا لادراك هذه قوى أخر سوى الاربع او الخمس المذكورة وان لم يجب
لادراك هذه وجود قوة على حدة فليكف وجود قوة واحدة او قوتين لادراك جميع
الكيفيات الملموسة وما قيل من ان مزاج الحيوان لما كان من جنس الكيفيات التي هي اوائل
المحسوسات اللمسية وما بينهما فالقوة التي هي اولى مراتب الحيوانية يجب ان يكون
بحيث يتاثر بسببها الحيوان عن اضداد ما فيه من الكيفيات الاولية وتوابعها
فالحيوان باعتبار وقوعه في كل وسط من اوساط تلك الكيفيات يدرك الاطراف
التي يكون ذلك الوسط بالقياس اليها ويتاثر عنها فلا محالة تتعدد القوة اللامسة

وهذا معنى قولهم ان اللامسة حاكمة في التضاد بين الكيفيات فالكلام خال عن التحصيل اذ غاية
ما لزم من ما ذكر ان مزاج الحيوان لتوسطه بين الكيفيات الاربع الاول وتوابعها يتأثر عن
اضداد الكيفية المتوسطة ويدرك الحيوان اطرافها واما ان ادراكه تلك الاطراف
بقوى متعددة فغير لازم وبالجملة فلا دليل على تعدد القوة اللامسة بل ربما يذهب
الوهم الى ان القوة الذائقة هي القوة اللامسة اللسانية وان كان هذا الوهم يضمحل بادنى
تامل فانهما لو اتحدتا لحصل الذوق حيث حصل اللمس اللساني وليس كذلك لتوقف الذوق
على شروط اخر على ما عرفت وايضا غاية اللمس مضادة لغاية الذوق فان غاية خلق
اللمس ادراك ما لا يلائم ليجتنب ولذا عم جميع الجلد لان الاجتناب عن جميع المنافيات
واجب في البقاء وغاية خلق الذوق ادراك ما يلائم ليجلب ولذا لم يعم لان جلب جميع
الملائمات لا يجب في البقاء فلا يكون اللمس والذوق متحدين فليتامل هذا هو الكلام في
المشاعر الخمسة الظاهرة ولنختمه بثلثة ابحاث + الاول ان الشيخ ذكر في الشفاء ان
الحواس منها ما لا لذة لها بفعلها في محسوساتها ولا الم ومنها ما يلتذ ويتالم بتوسط المحسوسات
فاما التي لا لذة لها ولا الم فمثل البصر فانه لا يلتذ بلون ولا يتالم بل النفس تتالم وتلتذ وكذا
الحال في الاذن فان تالمت الاذن من صوت شديد والعين من لون مفرط فليس تالمها
من حيث يسمع ويبصر بل من حيث يلمس لانه يحدث فيه الم لمسي وكذلك يحدث فيه بزوال
ذلك لذة لمسية واما الشم والذوق فانهما يتالمان ويلتذان اذا تكيفا بكيفية ملائمة
او منافرة واما اللمس فانه قد يتالم بالكيفية الملائمة وقد يلتذ بها وقد يتالم ويلتذ بغير توسط

كيفية من المحسوس الاول بل بتفرق الاتصال والتيامه واعترض عليه اولا بان مدرك الجزئيات
المحسوسة ان كان هو الحواس الخمس فلا يستقيم قوله في البصر والسمع انهما لايتالمان ولا يلتذان
بل النفس تتالم وتلتذ وان لم يكن هو الحواس الخمس فلا يستقيم قوله في الشم والذوق وثانيا بان بداهة
العقل حاكمة بان لكل واحد من الحواس محسوسا مخصوصا يستحيل ان يدركه غيره فلا يصح ان
يقال ان مدرك الصوت الشديد واللون الموذي هو القوة اللامسة الحاصلة في الاذن والعين
وثالثا بان ما ذكره مناقض لحده اللذة والالم فانه حد اللذة بانها ادراك الملائم من حيث
هو ملائم والملائم للقوة الباصرة ادراك المبصرات لا اللامسة ورابعا بان ادراك هذه
المحسوسات اما ان يكون لذة والما للحواس او لا يكون فعلى الاول يكون ادراك البصر
للالوان الحسنة لذة وللالوان الموذية الما وعلى الثاني لا يكون للمس ولا الشم ولا للذوق
لذة والم واما ان يكون لذة والما لبعض الحواس دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح
لان جميع الحواس وسائط في ادراك النفس المحسوسات الجزئية واعتذر الامام من قبل الشيخ
بان الالوان ليست ملائمة للقوة الباصرة لانها ليست كمالا لها لعدم اتصاف الباصرة
بها والملائم للشيء هو الذي يكون كمالا له بل الملائم للباصرة هو ادراك الالوان والشيخ
لم يجعل حصول الملائم لذة حتى يكون حصول ادراك الالوان للباصرة لذة لها بل جعل
اللذة عبارة عن ادراك الملائم والقوة الباصرة اذا ابصرت فقد حصل لها الملائم اعني
ادراك المبصرات ولم يحصل لها ادراك الملائم اعني ادراك ادراكها فان القوة الباصرة
لا تدرك كونها مدركة للالوان بل النفس هي المدركة لذلك فانها تدرك الاشياء وتدرك

هي

انها تدركها واعترض عليه بان ما ذكره جار في اللامسة والشامة والذائقة ايضا
فانها ايضا انما يحصل لها ملائماتها اعني ادراكات الكيفيات المحسوسة بها لا ادراك ملائماتها
اعني ادراك الادراكات فهو انما يحصل للنفس لانها تدرك وتدرك انها تدرك واجيب
عن الاول بان المدرك للملتذ والمتالم حقيقة هي النفس واطلاق هذه الالفاظ على الحواس مجاز
لكن لما كان الاحساس بانفعال آلة الحاسة عن محسوسها الخاص بها وتكيفها بكيفية ذلك
المحسوس وكان انفعال بعضها وتكيفها به بحيث ان النفس تدركها حيث تنفعل الآلات
عن محسوساتها كاللامسة والشامة والذائقة ولذا يقال ان الانسان يدرك لذة
الحلو في الفم ولذة الطيب في الشم ولذة النعومة في آلة اللمس وكان بعضها على خلاف
ذلك كالباصرة والسامعة فلا يقال انه يدرك لذة الصور الحسنة في الجليدية او في مجمع
النور ولذة الصوت الطيب في العصبة المفروشة على الصماخ حكم بالتذاذ اللامسة والذائقة
والشامة وتالمها بمحسوساتها دون الباصرة والسامعة وعن الثاني بان الشيخ لا يقول بان مدرك
الصوت الشديد واللون المفرط لامسة الاذن والعين بل المدرك لهما السامعة والباصرة
والمتالم آلة لامستهما بطريق تفرق اتصال يحدثه الصوت الشديد في لامسة الاذن واللون
المؤذي في لامسة العين وعن الثالث بان المتالم من اللون المؤذي لامسة العين ومدركه باصرتها
لا لامستها والملائم والمنافر انما يكونان للنفس لا للقوى او الآلات وعن الرابع بان القول بكون
ادراك النفس لذة اللمس والشم والذوق حيث تنفعل آلات هذه الثلثة عن محسوساتها دون لذة الابصار
والسمع حيث لا تنفعل آلاتهما عن محسوساتهما ليس ترجيحا بلا مرجح وانت تعلم ان هذا الكلام مع

غاية متانة لا يفيد وجه الفرق بين اللامسة والذائقة والشامة وبين الباصرة والسامعة
بكون ادراك النفس لمحسوسات تلك الثلث حيث ينفعل آلاتها بها وكون ادراكها لمحسوسات
هاتين حيث لا ينفعل آلاتها بها وبكون آلات تلك الثلث محال اللذات والآلام الحاصلتين
عن محسوساتها دون آلات هاتين فلم تدرك النفس محسوسات تلك حيث ينفعل آلاتها
ولا تدرك محسوسات هاتين حيث تنفعل آلاتهما واما ان الانسان يدرك لذة الحلو في
الفم ولذة الطيب في الشم ولذة النعومة في اللمس فان صح فكذلك يصح انه يدرك
لذة حسن الصورة في البصر ولذة حسن الصوت في السمع ولو سلم انه يقال ان الانسان يجد
لذة الحلو في الفم والطيب في الشم والنعومة في اللمس ولا يقال مثل ذلك في الباصرة والسامعة
فغايته ان يكون ذلك من الاطلاقات العرفية التي لا يلتفت اليها في معرفة الحقائق والعلوم
الحقيقية على ان الكلام في انه لم يقال ذلك ولم لا يقال هذا وما قيل في وجه الفرق من ان
مزاج الحيوان حاصل من جنس الكيفيات الاول وبقاء حيوته منوط باعتدال مزاجه
وصلاح بدنه وفساده انما يكون بانحفاظ ذلك المزاج واختلاله واللذة ادراك
الملائم من حيث هو ملائم والالم هو ادراك المنافي من حيث هو مناف والملائم والمنافي
للحيوان بما هو حيوان هما مدركات اللامسة اولا لكونهما من جنس كيفيات بدنه المتقوم
حيوته بها ثم مدركات الذائقة التي يتقوى ويتزايد بها بدنه ويتلوها في الملائمة و
المنافرة مدركات الشامة حيث يتغذى بها الارواح واما مدركات السامعة
والباصرة فليس يحتاج اليها الحيوان بما هو حيوان احتياجا قريبا فالملائم والمنافي

للحواس التی ہی قوی جسمانیۃ ولمحالها التی ہی اجسام مرکبۃ ہما مدرکات تلک الحواس الثلث علی الوجہ المذکور واما مدرکات تینک الحاستین فلیست بملائمۃ ومنافیۃ لهما ولا لمحلهما ولذا لاتلتذان ولاتتالمان بها فکلام خال عن التحصیل لانہ لوتم فانما یدل علی شدۃ احتیاج الحیوان الی اللمس ثم الی الذوق وعدم شدۃ احتیاجہ الی البصر والسمع ولایلزم من ذلک ان یکون ادراک لذۃ الملموس والمذوق فی آلات اللمس والذوق ولایکون ادراک لذۃ المبصر والمسموع فی آلات السمع والبصر علی ان مایلتذ بلمسہ کالناعم ومایتالم بلمسہ کالخشن ومایلتذ بذوقہ کبعض الماکولات المستلذۃ الضارۃ ومایتالم بذوقہ کبعض الادویۃ المرۃ النافعۃ ومایلتذ بشمہ کبعض الروائح الطیبۃ المضرۃ ومایتالم بشمہ کبعض الروائح المستکرہۃ المفیدۃ لایکون ممایلائم اوینافی الحیوان بما ہو حیوان ولامن الکیفیات التی مزاجہ من جنسها ولاممایتقوم بہ بدنہ اویختل بہ مزاجہ ولاممایتقوی بہ اویضعف بہ بدنہ فاللذۃ والالم غیر النفع والضرر فی صلاح المزاج الحیوانی والکلام فی کون محل لذۃ الملموسات والمذوقات والمشمومات والامها آلات اللمس والذوق والشم وعدم کون محل لذۃ البصر والسمع والمها آلاتهما وہذا الکلام لایجدی فی ذلک نفعا وبالجملۃ فہذا البیان لامساس لہ بمانحن فیہ فلعل الحق ان اللذۃ عبارۃ عن ادراک الملائم بما ہو ملائم والالم عن ادراک المنافر بما ہو منافر فکل ادراک ملائم بما ہو ملائم سواء کان بالبصر اوبالسمع اوبالشم اوبالذوق اوباللمس اوبغیرہا لذۃ وکل ادراک منافر بما ہو منافر سواء کان بالبصر او بالسمع اوبالشم اوبالذوق اوباللمس اوبغیرہا الم ومدرک الملائم والمنافر والملتذ و

المتألم هو النفس لكن لما كان ادراكها للجزئيات المحسوسة بهذه الحواس فقد يسند اللذة
والالم والادراك الى هذه الحواس ايضا ولما كان اللذة والالم عبارتين عن الادراك
وكان متعلق الادراك في الاحساسات هي الصور الموجودة في آلات هذه الحواس
فان اريد باللذة والالم نفس الادراك فمحلها مطلقا هي نفس النفس لان الادراك انما يقوم
بها دون الحواس وان اريد بهما صورة الملائم وصورة المنافر الحاصلتان في هذه المشاعر
اللتان يتعلق بهما ادراك النفس فمحلها هي الحواس مطلقا من دون فرق ما بين اللامسة و
الذائقة والشامة وبين الباصرة والسامعة فلا يستقيم ان يقال ان النفس تجد
لذة الملموس والمه في آلة اللمس ولذة المطعوم والمه في آلة الذوق ولذة المشموم
والمه في آلة الشم ولا تجد لذة المبصر والمه في الباصرة ولذة المسموع والمه في
السامعة ولا ريب في ان من يتجلى الصور الحسنة يلتذ بالاجتلاء ومن ابتلى بالنظر
(وفي بعض النسخ بالتجلي)
في صورة شوهاء يتألم بهذا الابتلاء ومن ذا الذي لا يفرق بين رؤية الوجوه الوجيهة
المليحة الصبيحة وبين رؤية الاشكال الكريهة القبيحة وبين الاصوات الرخيمة المعجبة
والنغمات الطيبة المطربة وبين نهيق الحمر المستنفرة والاصوات المستهجنة المستنكرة
وادراك تلك اللذة وذلك الالم انما هو بالباصرة والسامعة وتألم الباصرة والسامعة
من لون مفرط سواده وصوت شديد هائل ليس مقابلا للذة الباصرة والسامعة
الحاصلة لهما من اجتلاء صورة شائقة او استماع نغمة رائقة بل هو تألم حسي من جهة تفرق اتصال
يحدث في آلات السمع والبصر ففي هذا التألم والالتذاذ المقابل له عن السمع والبصر بما هو سمع

والبصر لا يجدي بل ليس فی محله وہل ہذا الا کان یقال ان السمع والبصر لا یلتذان بالحلاوة ولا یتالمان بالمرارة فلیس من شانهما اللذة والالم ومن البین انه لا یلزم من نفی ادراک مختص بحاسة عن حاسة اخری سلب الادراک مطلقاً عن تلک الحاسة الاخری فلا یلزم من نفی اللذة والالم المختصین باللامسة والذائقة سلب للذة والالم مطلقاً عن الباصرة والسامعة والقول بان الملتذ والمتالم بالرؤیة والاستماع ہی النفس دون الباصرة والسامعة والملتذ باللمس والذوق والشم اللامسة والذائقة والشامة تحکم یابی عنه الفطرة السلیمة کل الاباء ونحن لم نخلق لان نؤمن بما بین دفتی الشفاء ٭ البحث الثانی ان ہذه المشاعر مختلفة قوة وضعفاً بحسب اختلاف آلاتها فی القوة والضعف فآلة البصر النور وآلة السمع الهواء وآلة الشم البخار وآلة الذوق الماء وآلة اللمس الاعضاء الصلبة الارضیة ولا شک ان النور الطف من الهواء والهواء من البخار والبخار من الماء والماء من الاعضاء الارضیة فیکون اللمس اقوی ثم الذوق ثم الشم ثم السمع ثم البصر ولذا کانت ملائمات اللمس الذ ومنافیاته اشد ایلاماً ثم وثم حتی انتهی الامر الی ان انکر الشیخ التذاذ السمع والبصر وتالمهما بمحسوساتهما البحث الثالث ان لها محسوسات مشترکة کالمقادیر والاعداد والاوضاع والحرکات والاشکال والقرب والبعد والمماسة فاللمس یدرکها بتوسط صلابة او لین او حر او برد والبصر یدرکها

بتوسط اللون والضوء وربما تستعين في ادراك الحركة والسكون
بالعقل فان جلاس سفينة سريعة لا تضطرب ولا تحس بحركتها يشعرون
بتحركها بادراك اختلاف اوضاعهما الى بعض الامور والذوق يدرك
العظم والعدد بمعاونة امور ذهنية بان يذوق طعما كبيرا وطعوما مختلفة والحركة
والسكون بواسطة اللامسة والشم لا يدرك شيئا من ذلك الا بضرب من القياس
بان يتوارد عليه روائح مختلفة والسمع يدرك مقادير الاصوات بمعاونة امور ذهنية
وتطويل الكلام في امثال هذا لا يرجع الى كثير طائل + اما المشاعر الباطنة فهي ايضا
خمسة بالاستقراء وما يقال في وجه الضبط من انها اما مدركة فاما للصور المحسوسة
بالحواس الظاهرة فهو الحس المشترك واما للمعاني التي لا تدرك بالحواس الظاهرة فهي الوهم واما معينة
على الادراك فاما بالتصرف فهي المتخيلة او بالحفظ فاما بحفظ الصور فهو الخيال او بحفظ
المعاني فهي الحافظة فلا يفيد الحصر فاول المشاعر الباطنة الحس المشترك وهي قوة مودعة
في مقدم البطن الاول من الدماغ يتادى اليها صور الجزئيات المحسوسة بالحواس الخمس
الظاهرة فيطالع النفس صورها فيها ولذا تسمى في اليونانية بنطاسيا اي لوح النفس
واستدلوا على وجودها بوجوه الاول انه لو لم يكن فينا قوة تدرك بها محسوسات
الحواس الخمس الظاهرة لما امكن منا الحكم بان هذا الملون هو هذا المذوق او هذا
الملموس لان الحاكم يجب ان يحضره المحكوم عليه والمحكوم به وشيء من الحواس الظاهرة
لا تدرك المحكوم عليه والمحكوم به فان البصر يدرك هذا الملون لا هذا المذوق ولا

فهو

هذا الملموس والذوق يدرك هذا المذوق لا هذا الملون ولا هذا الملموس واللمس يدرك
هذا الملموس لا هذا الملون ولا هذا المذوق واللازم باطل بالضرورة ولا يمكن ان يقال
ان الحاكم على احد المحسوسات بالآخر هو العقل لان العقل لا يدرك المحسوسات فلا يحكم عليها وبها
وايضا البهائم التي لا عقل لها يصدر منها هذا الحكم والا لم تكن صورة الخشبة تذكرها الالم لتهرب
ولا صورة العشب تذكرها الطعم ليطلب واعترض على هذا الوجه اولا بانه كما يمكننا الحكم بان
هذا الملون هو هذا الملموس كذلك يمكننا الحكم على هذا الشخص بانه انسان فلو صح ما ذكر من
ان الحاكم يجب ان يحضره المحكوم عليه والمحكوم به لوجب ان يكون فينا قوة تدرك الكلي والجزئي
معا مع ان القوة العقلية لا تدرك الجزئي والقوة الجسمانية لا تدرك الكلي وما اجاب به
عن هذا الاعتراض العلامة اثير الدين الابهري رحمه الله من انه لا يلزم من وجوب حضور المحكوم عليه
وبه لدى الحاكم ان يكون لنا قوة واحدة مدركة للكلي والجزئي بل انما يلزم ان يكون
لنا قوة تدرك صورة الجزئي والكلي وصورة الجزئي يجوز ان تكون كلية بان يكون
الجزئي مدركا على وجه كلي بان يتصور الانسان موصوفا بعوارض كلية بحيث يحصل من
المجموع صورة مطابقة لهذا الانسان في الخارج وان لم يكن في نفسها مانعة عن وقوع
الشركة فاني لا احصله لانا نحكم على هذا المبصر الجزئي المعلوم بما هو جزئي بانه انسان
من دون ان نحتاج في هذا الحكم الى ان نتصور المحكوم عليه بصورة كلية مطابقة له
فلا محيص عن النقض وثانيا بالحل بان الحاكم بين المحسوسات والمعقولات مطلقا هو
النفس واسناد الحكم الى القوة الحاسة اية حاسة كانت مجاز فما لا بد منه في الحكم

حضور المحكوم عليه والمحكوم به عند النفس وحضورهما عندها قد يكون بارتسامهما فيها كما هو عند حكمها على معقول بمعقول وقد يكون بارتسامهما في آلتين لها كما هو عند حكمها على محسوس بمحسوس وقد يكون بارتسام احدهما فيها وارتسام الآخر في آلة من آلاتها كما هو عند حكمها بمعقول على محسوس وبالعكس فلا يحوج صحة الحكم بمحسوس بحاسة على محسوس بحاسة اخرى الى القول بوجود حس مشترك يجتمع فيها صور المحسوسات بالحواس الظاهرة كما لا يحوج صحة الحكم بمعقول على محسوس الى القول بوجود قوة مدركة للكلي والجزئي معا وهذا الكلام في غاية المتانة وما افاده العلامة الشيرازي رحمه الله في حواشي شرح الاشارات من ان النفس انما يحكم بان هذا الملون هو ذو هذا الطعم لاجتماع اللون والطعم في النفس او في آلة اخرى واذ ليس الطعم في آلة اللون ولا بالعكس فيكونان في آلة اخرى وهو المعني بالحس المشترك غير مقنع لان هذا الحكم من النفس انما يستدعي حضور صورتي المحكوم عليه والمحكوم به عند النفس سواء كانتا في آلة واحدة او احدهما في آلة والاخرى في آلة اخرى فلا يثبت الحس المشترك الوجه الثاني انا نرى القطرة النازلة خطا مستقيما والشعلة الجوالة دائرة مع انه لا وجود للخط المستقيم والدائرة في الخارج فيكون وجودهما في قوة وليست تلك القوة هي الباصرة لان البصر لا يدرك الشئ الا حيث هو ولا النفس اذ لا يرتسم فيها الجزئيات المادية فاذن هي قوة جسمانية غير الباصرة ينطبع فيها صورة القطرة حين كانت في حيز ثم قبل انمحاء هذه الصورة ينطبع فيها صورتها حين ما يكون في حيز آخر وهكذا فاذا اجتمعت الصور احس بالخط

وكذا الحال في رؤية الدائرة من الشعلة الجوالة وهي القوة المسماة بالحس المشترك واعترض عليه بوجوه منها انا لا نسلم ان تلك القوة غير الباصرة وما ذكرتم من ان الباصرة لا تدرك الشيء الا حيث هو لا دليل عليه الا الاستقراء وهو لا يفيد اليقين فلم لا يجوز ان ينطبع في الباصرة صورة القطرة والشعلة حين حصولها في حيز آخر بالاتصال فيجتمع الصور في البصر فيشعر القوة الباصرة بها فترى خطا مستقيما ودائرة وقد سلم الشيخ ان البصر يدرك الحركة ويستحيل ادراك الحركة الا على الوجه المذكور ويجاب عنه بان هذا مكابرة للقطع بانه لا ارتسام في البصر عند زوال المقابلة وهذا غير مخفي للمناظر ومنها انا سلمنا ان مدرك الخط المستقيم والدائرة ليس هو الباصرة لكن لم لا يجوز ان يكون هو النفس فانها مدرك الكلي والجزئي وهذا ايضا غير موجه اذ الكلام في مدركهما بل في محل وجودهما ولا يجوز ان يكون وجودهما في النفس لتجردها وكونهما من الجزئيات المادية المحسوسة وامتناع ارتسام الجزئيات المادية في المجرد ومنها انا لا نسلم ان اتصال الارتسامات اذا لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى لم لا يجوز ان يكون في الهواء فيتصل التشكلات في الاجزاء الهوائية المتجاورة فيرى خطا مستقيما ودائرة واجاب عنه المحقق الطوسي بان بقاء الشكل السابق عند حصول شكل بعده يستلزم الخلاء فان الشكل انما يحدث في الهواء لانه يحيط بالجسم المتحرك فيه وبقاؤها بانه بحالها بعد خروج المتحرك عنها يقتضي احاطة تلك النهايات بالخلاء ورد بان لزوم الخلاء ممنوع لجواز ان

وهذا الوجه

يكون تشكلات الهواء متتالية ويشاهد كل من التشكلات في آن مختص به ولا ظافة الزمان الفاصل من آنات التشكلات يظن ان المجموع مشاهد دفعة وانما كان يلزم الخلاء ان لو كان المجموع مشاهدا دفعة في آن وهذا في غاية السقوط لان الشكل الاول الذي تشكل به الهواء اولا اما ان يكون باقيا عند تشكل الهواء بالشكل اللاحق او لا يكون باقيا وعلى الاول اما ان يكون الشكل السابق باقيا في الهواء في الخارج فيلزم الخلاء قطعا على ما افاده المحقق واما ان يكون باقيا في البصر دون ان يكون باقيا في الخارج في الهواء فلا يكون اتصال التشكلات في الهواء بل يكون اتصال الارتسامات في البصر على خلاف ما زعمه المعترض بهذا الوجه الثالث وعلى الثاني يلزم ان يكون المعدوم الذي لا وجود له مطلقا لا في الخارج ولا في القوة الحاسة محسوسا مشاهدا وهو باطل بالضرورة الثالث ان الانسان قد يدرك صورا لا وجود لها في الخارج كالمبرسم والنائم فانهما يشاهدان صورا محسوسة ويدركان اصواتا مسموعة متميزة عما عداها وكذلك ما يشاهده النفوس القدسية من الانبياء عليهم السلام والاولياء الكرام والنفوس الخبيثة من الكهنة فانهم يشاهدون صورا محسوسة لا وجود لها في الخارج متميزة عما عداها وليس وجودها في الخارج والا لرآها كل سليم الحس فيكون وجودها في المدارك وتلك المدارك يجب ان تكون جسمانية لامتناع حصول تلك الصور المادية في المجرد ولا يجوز ان تكون حاسة من الحواس الظاهرة لتعطلها عند النوم ولان تلك الصور قد يراها الاعمى المكفوف بل الاكمه ولا ان يكون هي الخيال الذي هو خزانة

حافظة للصور لانه لوكان مدركا لكان كل مخزون فيه مشاهدا وليس كذلك فيكون هي قوة اخرى من القوى الباطنة وهي المسماة بالحس المشترك واعترض عليه اولا بانا لانسلم ان المدرك لهذه الامور ليس هو النفس فانها تدرك الكلي والجزئي والجواب ان الكلام في محل وجود تلك الصور ولا يجوز ان يكون هو النفس لانها جزئيات مادية والنفس مجردة والجزئيات المادية لا ترتسم في المجرد وثانيا بان غاية ما يلزم مما ذكر انه لا يكفي الحواس الظاهرة لمشاهدة تلك الصور فيجوز ان يكون بازاء كل حس ظاهر حس باطن ولا يلزم منه وجود حس مشترك يجتمع فيه جميع صور المحسوسات بالحواس الظاهرة وثالثا بان غاية ما يلزم مما ذكر ان يكون لتلك الصور وجود واما ان يكون وجودها في المدارك فيجوز ان يكون وجودها في عالم البرزخ ويشاهدها النفس عند غفلتها عن هذا العالم لنوم او مرض او لغير ذلك ولعل الفطرة السليمة تحكم بانه لا يفرق الانسان بين مشاهدة صور يدركها بحواسه الظاهرة وبين مشاهدة صور يشاهدها في الرؤيا او عند الابتلاء بالبرسام ومدرك هذه الصور التي يشاهدها النائم او المبرسم ليس هو النفس بلا توسط قوة جسمانية لانها جزئيات مادية والمجرد لا يدرك الماديات بلا توسط قوة جسمانية فيجب ان يكون هناك قوة جسمانية يشاهد النفس بتوسطها تلك الصور سواء كانت تلك الصور موجودة في عالم آخر او مرتسمة في تلك القوة الجسمانية فتلك القوة الجسمانية هي التي نسميها حسا مشتركا ولما كان ادراك تلك الصور كادراك ما يرتسم من الخارج بلا فرق عند المدرك دل ذلك على

ان الابصار ایضا بتلک القوة الجسمانیة وہکذا الکلام فی
المحسوسات المدرکة بالسمع وغیرہ من الحواس فاذن یتضح ان
الاحساس مطلقا بتلک القوة الجسمانیة والحواس الخمس
الظاہرة جواسیس لہا تؤدی محسوساتہا الیہا ولما کان الاحساس
بتمثل الصور فی تلک القوة الجسمانیة وکانت مشاہدة الصور فی الرؤیا او البرسام ایضا
بتمثلہا فیہا لم یتمیز الحال عند النفس المدرکة بین ان یحصل الصور من خارج کما فی الابصار
وبین ان ترد الصور من داخل کما فی مشاہدة المبرسم فانہ لما اشتغلت نفسہ الناطقة
بمزاولة المرض وتعطلت حواسہ الظاہرة استولت المتخیلة وتمثلت فی تلک القوة صورا
کانت مخزونة فی الخیال او صورا تعملہا ورکبہا من تلک الصور المخزونة علی طریقة تمثلہا من
الخارج ولما لم یکن للنفس شعور بتمثلہا من داخل لم یفرق بینہا وبین الصور المتمثلة من خارج فیظن
الاشیاء التی ہذہ صورہا موجودة فی الخارج حاضرة عندہ وکذا الحال فی الرؤیا وبالجملة
فحال تلک الصور المشاہدة للمبرسم او النائم کحال الصور المشاہدة للصحیح الیقظان فی کونہا
مدرکة بقوة جسمانیة ومشہودۃ لہا بتوسطہا عند النفس فان کانت تلک الصور مرتسمة فی قوة
جسمانیة فہذہ مرتسمة فیہا وان کانت تلک قائمة بانفسہا حاضرة عند المدرک فہذہ ایضا
کذلک ثم اثبات ان الصور حالة فی المدارک لایہمنا فی ہذا المقام وانما المہم ہہنا اثبات
قوة جسمانیة مدرکة للصور غیر المشاعر الخمسة الظاہرة وقد ثبت بہذا البیان فلعل ہذا
یقنع الناظر وان لم یفہم المناظر احتج نفاة الحس المشترک اولا بانہ لو ثبت لزم انطباع

الكبير في الصغير لان النائم قد يرى في النوم جبالا شاهقة وبحارا واقعة فلو كان ادراكه اياها
بانطباعها في الحس المشترك لزم انطباع الكبير في الصغير واللازم ضروري البطلان والجواب
ان المحال انطباع الجسم الكبير في الصغير لا انطباع صورته فيه وثانيا بانا كما نعلم بالضرورة
انا لا نشم الروائح ولا نذوق الطعوم ولا نسمع الاصوات بالايدي والارجل نعلم ايضا
انا لا نشم ولا نذوق ولا نلمس بالدماغ وانكار ذلك مكابرة والجواب انه ان اريد انه
كما لا مدخل للايدي والارجل في الاحساس بالروائح والطعوم والاصوات لا مدخل
للدماغ في الاحساس بها فهو ممنوع بل باطل كيف وعروض الآفة في الدماغ يوجب اختلال
الاحساس بهذه الحواس وان اريد ان الدماغ ليس مدركا لهذه المحسوسات كما ان
الايدي والارجل ليست مدركة فمسلم فان المدرك هو النفس لا غير لكن لا يلزم منه نفي
الحس المشترك لانا لا نقول بكونه مدركا وانما هو من آلات المدرك الثاني من المشاعر
الخمسة الباطنة الخيال وهو قوة مترتبة في آخر التجويف المقدم من الدماغ وهو خزانة
للصور المدركة بالحس المشترك حافظة للصور المنطبعة فيه واستدلوا على ثبوته بانا نعرف
من رايناه ثم غاب ثم حضر فلا بد لنا من قوة حافظة وهي الخيال ولولاها لكنا اذا راينا
شيئا ثم غاب ثم رايناه مرة اخرى لم نعرف انه هو الذي كنا رايناه اولا واللازم
باطل ضرورة واستدلوا على مغايرته للحس المشترك اولا بان للصور المحسوسات عندنا قبولا وحفظا
وهما متغايران فلا بد لهما من مبدئين متغايرين فالقابل لها هو الحس المشترك والحافظ
لها هو الخيال ورد اما اولا فبانه مبني على ان القوة الواحدة لا يصدر عنها الا اثر واحد

الخيال

وهو ممنوع واما ثانيا فبان الحفظ مسبوق بالقبول ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة
سميتموها بالخيال واما ثالثا فبان الحس المشترك مبدء للادراكات مختلفة هي انواع الاحساسات
فقد صدر عن قوة واحدة آثار كثيرة واما رابعا فبان النفس يقبل الصور العقلية ويتصرف
في البدن فقد صدر عن الواحد اثران مختلفان واجيب عن الثلثة الاخيرة بان الخيال لكونه
قوة جسمانية لابد وان يكون في محل جسماني فيجوز ان يكون قبوله لاجل المادة وحفظه
بقوة الخيال كالارض يقبل الشكل بمادتها ويحفظه بصورتها وكيفيتها وبان مبدئية الحس المشترك
للادراكات المختلفة انما هي لاختلاف الجهات اعني طرق التادية من الحواس الظاهرة
وبان ادراكات النفس وتصرفاتها من جهة قواها المختلفة واورد عليه بان هذا الجواب
يرفع اصل الاستدلال لجواز ان لايكون الا قوة واحدة لها الحفظ والقبول
بحسب اختلاف الجهات وقد دفع بان مقصود المجيب ان كون حفظ الخيال مسبوقا
بالقبول لايوجب ان يكون القابل ايضا هو الخيال كما انه هو الحافظ بل عسى ان يكون القابل
قوة اخرى مغايرة له كالحس المشترك كما ان حفظ يبوسة الارض شكلها مسبوق بالقبول لكن
لايلزم ان يكون القبول حاصلا فيها من يبوستها بل من قوة اخرى لها فلا يلزم اتحاد
مبدئي الحفظ والقبول والمقصود من الاستدلال اثبات تعدد مبدء القبول والحفظ
من جهة افتراقهما لامكان تحقق القبول بدون الحفظ كما في تشكل الماء والهواء وتحقق الحفظ
بدون القبول كما اذا عرض آفة لمقدم البطن المقدم من الدماغ لايدرك الانسان صورة ما
فاذا زال المرض واستحضر الصور التي كان قبل يحفظها علم جزما ان قوة الادراك غير

قوة الحفظ وهذا الدفع فی غاية السخافة لان مبناه علی ان الخيال حافظ للصور التی تقبلها
الحس المشترک وانه لا وجود ولا ارتسام للصور فی الخيال وانما وجودها وارتسامها
فی الحس المشترک وهو خلاف ما تقرر عندهم ولو کانت الصور التی يحفظها الخيال مرتسمة
فی الحس المشترک لا فی الخيال لما طرء عليها الذهول فانه عبارة عن زوال الصورة عن المدرکة مع
بقائها فی الخزانة فلا بد من القول بان الخيال ايضا قابل للصور کما انه حافظ لها وقبوله
للصور غير قبول الحس المشترک لها فالصواب ان يقال ان مبنی الاستدلال ليس علی
ان القبول والحفظ اثران وان الواحد لا يصدر عنه اثران بل مبناه علی ان الادراک
غير الحفظ والحفظ غير الادراک فالادراک قد يتحقق بدون الحفظ کما نحس بصورة لم تغب
عن حاستنا بعد فان حصول الصورة فی الخزانة الحافظة لها مشروط بغيبوبتها عن الحس والحفظ
قد يتحقق بدون الادراک کما فی صورة الذهول فاذن القوة التی هی واسطة فی الادراک
غير القوة التی من شانها الحفظ فالمستدل اراد بالقبول الادراک بناء علی ما اشتهر من ان
الادراک عبارة عن القبول والانفعال ولم يرد بالقبول الانتقاش بالصورة فلا يتوجه
عليه شئ من الاعتراضات الاربعة اذ الدليل ليس مبنيا علی ان القوة الواحدة لا يصدر
عنها الا اثر واحد حتی يتوجه الاول والرابع اذ الحفظ ليس مسبوقا بالقبول بالمعنی المراد
ههنا حتی يرد النقض بالخيال ومبدء الادراکات المختلفة ای آلتها لا يجب ان
يکون متعددا بخلاف آلة الادراک وخزانة الحفظ حتی يرد النقض بالحس المشترک
وقد يجاب عن النقض بالحس المشترک والنفس علی التقرير المشهور للدليل بان الواحد قد يصدر عنه

الكثير اذا كان الصادر بالقصد الاول شيئا واحدا ثم يتكثر بقصد ثان وكانت وجوه
الصدورات كثيرة فالصادر عن الحس المشترك هو ارتسامات الصور المادية حين غيبوبة المادة
ثم يصير مثبتا للالوان والاصوات والطعوم وغيرها بقصد ثان وذلك كالابصار الذي
فعله ادراك اللون ثم انه يصير مدركا للضدين كالسواد والبياض لكون اللون مشتملا عليهما
واما النفس فانما يتكثر فعلها لتكثر وجوه الصدورات عنها واعترض عليه بان مطلق
الصورة المحسوسة امر مبهم لا يتحصل الا بصورة معينة والصادر عن الشئ اولاً
لا يكون الا امرا معينا فكيف يكون الحس المشترك مبدأً لامر واحد اولاً ولامور كثيرة
ثانيا وبالواسطة وكيف يكون تحصل ما يصدر عنه اولا اضعف مما يصدر عنه بواسطة
ولعل هذا المعترض فهم من كون الحس المشترك مبدأً للصورة المحسوسة انه مبدء فاعلي لها
وليس كذلك وانما هو مبدء القبول لها وقبوله لمطلق الصورة المحسوسة اولا وبالذات
وللصور المعينة ثانيا وبالعرض اذ خصوصية الصورة المعينة ملغاة في قبوله فهو انما
يقبل الصور المبصرة المعينة لانه قابل لمطلق الصورة المحسوسة وليس لخصوص تلك الصورة
المعينة مدخل في قبوله كما ان البصر يدرك السواد لانه لون وليس لخصوصية السواد في
ذلك مدخل فما يقبله الحس المشترك من الصور وان كان معينا لكن ليس في قبوله اياه مدخل
لخصوصية تعينه بل انما قبوله اياه لانه صورة محسوسة وهذا مما لا يرتاب فيه ثم ارتضى هذا
المعترض في جواب النقض بالحس المشترك بان الادراكات انفعالات وليست افعالا ويجوز
في مادة واحدة انفعالات كثيرة عن مباد كثيرة والذي تحقق عندهم هو ان الواحد

لا يصدر منه الا فعل واحد وانت تعلم انه على هذا ينثلم اصل الدليل لان القبول والادراك
لما لم يكن فعلا فلا يلزم من كون القوة الواحدة مبدأ للقبول والحفظ كون الواحد مصدرا
لفعلين فالوجه في تقرير الاستدلال ما عرفت من الصواب اذ لا يتوجه عليه شيء من هذه الشبهات
حتى يحتاج الى الجواب واستدلوا على مغايرة الحس المشترك للخيال ثانيا بان الحس المشترك
حاكم على المحسوسات والخيال غير حاكم وغير الحاكم غير الحاكم واورد عليه بانه يجوز ان يكون
القوة الواحدة تارة حاكمة وتارة غير حاكمة فان ادعى امتناع ذلك مستندا بان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد منع المستند والمستند اليه وثالثا بان صور المحسوسات اذا كانت
منطبعة في الحس المشترك كانت مشاهدة واذا كانت في الخيال لم يكن كذلك وهذا انما
يصح عند اختلاف القوتين واورد عليه اولا بانه يجوز ان يكون الصور منطبعة في الحس المشترك
ولا يوجد القوة الخيالية اصلا لكن يلتفت النفس اليها مرة فتصير مشاهدة وتغفل عنها
اخرى فلا تشاهد اذ المدرك للكلي والجزئي هو النفس واجيب بانه لو كان كذلك
لم يبق بين المشاهدة والتخييل فرق لان كلا منهما حضور صورة المحسوس في الحس المشترك مع التفات
النفس ومعلوم ان تخييل المبصر ليس ابصارا ولا تخييل المذوق ذوقا وكذا البواقي بل المشاهدة
ارتسام من جهة الحواس والتخييل من جهة الخيال ورد بانه يجوز ان يكون الفرق عائدا
الى الحضور عند الحواس والغيبة عنها ولا يكون الادراك والحفظ الا في قوة واحدة وفيه
ان المشاهدة قد تكون من دون الحضور عند الحواس كما في مشاهدة المبرسم والنائم فلعل
الحق ان المشاهدة لا تكون الا بانطباع الصور في الحس المشترك في اول الوهلة سواء كان

ذلك الانطباع من جهة الحواس او من جهة المتخيلة والتخيل استحضار الصور المخزونة في الخيال

ثانيا وليس جهة الفرق بين المشاهدة والتخيل بالتفات النفس وعدمه ولا بان المشاهدة تكون بحصول

الصور في الحس المشترك والتخيل بحصولها في الخيال اذ الصورة المذهولة عنها ايضا تكون حاصلة

في الخيال ولا تكون متخيلة الا باستحضارها من الخيال في الحس المشترك ثانيا ولا يكفي مجرد الحصول في

الخيال مع التفات النفس من دون استحضارها ثانيا في الحس المشترك للتخيل لان مدرك الكلي

والجزئي وان كان هو النفس لكن ادراكها للجزئيات لا يكون الا بآلة الحس والخيال ليس آلة الحس

بل خزانة الحفظ فلعل هذا يقنع الناظر وان لم يفحم المناظر وثانيا بانا سلمنا ان مدرك

الجزئي قوة جسمانية لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك الاختلاف بناء على ان الصورة

قد تكون منطبعة في الحس المشترك فتكون مشاهدة وقد تزول عنها ولا تكون مخزونة

في خزانة لكن الحس المشترك اذا تاهب لتحصيلها مرة اخرى فاضت تلك الصورة

عليه من العقل الفعال كما ان الامر كذلك في القوة العاقلة فان الصور العقلية اذا

اذا انمحت عنها لا تبقى مخزونة في خزانتها بل تنعدم بالكلية ثم عند تاهب النفس لتحصيلها

مرة اخرى تفيض تلك الصورة عليها من العقل الفعال والجواب انه لو كان الامر كذلك

لم يبق فرق بين الذهول والنسيان فان الفرق بينهما انما هو بان الصورة اذا زالت

عن المدركة فاما ان تزول عن الخزانة ايضا حتى يحتاج في ادراكها الى احساس جديد

وهذا هو النسيان او تبقى مخزونة في قوة اخرى بحيث يستحضر في المدركة بادنى التفات

وهذا هو الذهول فعلى تقدير زوال الصورة عن القوى مطلقا في صورة الذهول لا يبقى

بين الذهول والنسيان فرق وفيضان الصورة على الحس المشترك اذا تاهب لتحصيلها مرة اخرى من العقل الفعال يكون فى صورة النسيان فارتكاب القول به فى صورة الذهول يرفع الفرق بينه وبين النسيان واما الفرق بين الذهول والنسيان فى الصور العقلية فسيأتى عن قريب انشاء الله تعالى ولا يمكن ان يقال ان الفرق بين الذهول والنسيان هو ان الصورة فى صورة الذهول تكون مخزونة فى الحس المشترك غير ملتفت اليها وفى صورة النسيان لا تكون مخزونة فيه لان هذا هو الوجه الاول من الايراد والكلام بعد التنزل عنه وثالثا بان تجويز كون الصورة حاصلة فى خزانة الخيال فى حالة الذهول يقتضى القول بان الادراك ليس هو حصول الصورة فى الذهن بل هو امر وراءه وعلى هذا يجوز ان يكون الصورة حاصلة فى الحس المشترك دائما ويكون الاستحضار موقوفا على ذلك الامر واجيب بان الادراك حصول الصورة للمدرك لحصوله فى الآلة والصورة فى حالة الذهول غير حاصلة للمدرك وان كانت حاصلة فى الآلة وبان الصورة حالة الذهول غير حاصلة فى آلة الادراك بل فى آلة اخرى ومطلق الحصول فى اية آلة كانت من آلات النفس ليس ادراكا والا لكان حصول صورة اى محسوس من المحسوسات فى اية آلة من الآلات الجسمانية ادراكا وليس كذلك بل الادراك هو حصول صورة فى آلة ادراك ذلك الشئ فحصول الصورة فى الحس المشترك ادراك لها لا حصولها فى خزانة الخيال ورابعا بالنقض بالقوة العاقلة فانها ليست حافظة للصور العقلية مع انها قد يطرء عليها الذهول مع النسيان فان قلتم ان حافظها العقل الفعال قلنا فليكن هو الحافظ

للصور المدركة بالحس المشترك ايضا فلا حاجة الى القول بخزانة الخيال واجيب بان خزانة
المعقولات هى العقل الفعال ولا يجوز ان يكون هو خزانة المحسوسات لكونه مجردا مقدسا عن المادة
وامتناع تمثل الصور المادية فيه واورد عليه اولا بان المعقولات قد تكون صوادق وقد تكون
كواذب وكما يطرء الذهول على صوادق المعقولات كذلك يطرء على كواذبها
فاذا طرء الذهول على المعقولات الكواذب المرتسمة فى النفس فان كان الذهول
عبارة عن زوال الصورة عن المدركة مع بقائها فى الخزانة يلزم ارتسام الكواذب
فى العقل الفعال مع ان العقول العالية بريئة عن غوايات الوهم التى هى مبادى للكواذب
وما يتوهم من ان التصديق بالكواذب الكلية انما يكون بمداخلة الوهم فخزانتها القوة
الحافظة التى هى خزانة الوهميات لا العقل الفعال فى غاية السخافة اما اولا فلان القوة
الحافظة انما هى خزانة للمعانى الجزئية التى تدرك بآلة الوهم لا للمعانى الكلية كاذبة كانت
او صادقة لامتناع حصول الكليات فى القوى الجسمانية والوهم ليس آلة لادراك الكليات
الكواذب وغاية مداخلته فيها التغليط واما ثانيا فلان تصور الكواذب الكلية مما
لا دخل فيه للوهم اصلا وقد يطرء عليها الذهول فلا بد لها من خزانة ولا يمكن ان يتوهم
كون خزانتها الحافظة اذ لا مجال للتوهم كونها من الوهميات فلا محيد من القول بكون خزانتها
هو العقل الفعال والجواب انه لا باس فى كون الكواذب مرتسمة فى العقل الفعال على
سبيل الاختزان فى التصور وانما المستحيل تصديقه بالكواذب وهو غير لازم فان لا بد
للخزانة حفظ نفس الصورة لا حفظ نحو ادراكها فان انتقال نحو الادراك من المدركة الى الخزانة

مستحيل و لا حفظ جميع حيثياتها وخصوصياتها فان انتقال الصورة بجميع حيثياتها خصوصياتها
من المدركة الى الخزانة محال فلا يتوجه ان النسيان يطرء على تصديق الكواذب فيلزم ان
يكون تصديق الكواذب في العقل الفعال و لان الكواذب ترتسم في النفس من حيث انها
مصدقة فيلزم ان ترتسم في العقل الفعال ايضا بهذه الحيثية وذلك لان حفظ نحو الادراك
وحفظ خصوصية الصورة في الخزانة غير ضروري وانما الضروري حفظ نفس الصورة لا غير
وما يقال من ان القول بكون العقل الفعال مصدقا للصوادق متصورا للكواذب تجويز
لكون علوم العقول العالية تصورات وتصديقات مع ان الانقسام الى التصور والتصديق
مختص بالعلم الحصولي الحادث في غاية السقوط لانا قد حققنا في مواضع من كتبنا ان القول
باختصاص الانقسام الى التصور والتصديق بالحصولي الحادث سخيف باطل وثانيا بان
الفرق بين الذهول والنسيان عندهم هو ان الذهول عبارة عن زوال الصورة عن المدركة مع
بقائها في الخزانة والنسيان عبارة عن زوال الصورة عن المدركة والخزانة جميعا فلو كان
العقل الفعال خزانة لمعقولات النفس لزم زوال صورها عند طريان النسيان عليها عن العقل
الفعال مع انه مع ما فيه من الصور عندهم ابدي ولزم اجتماع النقيضين اذا كانت بعض المعقولات
منسية بالقياس الى بعض النفوس ومذهولة عنها بالقياس الى بعضها فيلزم زوال صور
تلك المعقولات عن العقل الفعال لطريان النسيان عليها وبقاؤها فيه معا لطريان
الذهول عليها والجواب ان الفرق بين الذهول والنسيان هو ان المنسي يحتاج
في ادراكه الى كسب جديد والمذهول عنه لا يحتاج في ادراكه اليه بل يكفي لادراكه

بمجرد الالتفات فيستحضر بمجرد الالتفات صورته من الخزانة في المدركة من دون حاجة
الى تجشم كسب جديد وذلك الفرق تحقق في المحسوسات بزوال صورها عن المدركة والخزانة
معا في صورة النسيان وزوالها عن المدركة وبقائها في الخزانة في صورة الذهول وفي
المعقولات بزوال صورها عن المدركة مع زوال المناسبة بين المدركة وبين خزانة تلك الصور
في صورة النسيان وزوالها عن المدركة مع بقاء مناسبة بين المدركة وبين خزانة تلك
الصور بحيث متى شاءت والتفتت اليها فاضت تلك الصور عليها من الخزانة
في صورة الذهول فلا محذور واستدلوا ثانيا على مغايرة الخيال للحس المشترك باختلال
القوة الخيالية من دون اختلال الحس المشترك اذا عرضت آفة في مؤخر البطن المقدم
من الدماغ دون مقدمه واختلال الحس المشترك من دون اختلال القوة الخيالية اذا عرضت
آفة في مقدمه دون مؤخره وسيأتي الكلام في ذلك عن قريب انشاء الله تعالى
الثالث من المشاعر الخمسة الباطنة القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في اول التجويف الآخر
من الدماغ يدرك بها المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات كالعداوة الجزئية التي يدركها
الشاة من الذئب فتهرب منه والحفادة الجزئية التي يدركها السخلة من امها فتميل اليها
واستدلوا على وجودها ومغايرتها لسائر القوى بانا ندرك المعاني الجزئية وليس
مدركها النفس لانها لا تدرك الجزئيات ولا شيئا من الحواس الظاهرة ولا الحس
المشترك لانه مدرك للصور المحسوسة لا للمعاني ولا الخيال لانه حافظ للصور لا مدرك
فمدركها قوة اخرى هي الوهمية وأورد عليه اولا بانا لا نسلم ان مدركها ليس هو النفس

لانها المدركة للكليات والجزئيات والجواب ان المدرك للكليات والجزئيات
وان كان هو النفس لكنها لا تدرك الجزئيات الا بآلة جسمانية ومرادنا بالمدرك
تلك الآلة على ان هذا الادراك حاصل للبهائم العجم التي ليس لها نفس ناطقة وثانيا بان
المدرك لعداوة هذا الشخص المحسوس يجب ان يكون مدركا لهذا الشخص المحسوس ايضا
مع ان مدرك المحسوسات ليس هو الوهم والجواب ان المدرك والحاكم بالحقيقة هو النفس
فالصور والمعاني كلها حاضرة عندها مدركة لها بواسطة الآلات الخاصة بها واتحاد محل
الصور والمعاني غير لازم حتى يلزم ان يكون آلة ادراك المعاني الجزئية هي آلة ادراك
الصور المحسوسة ولا يلزم ان يكون المدرك والحاكم هو النفس الناطقة بل يجوز ان يكون النفس
الحيوانية في الحيوانات العجم هي الحاكمة المدركة للمحسوسات بالحس المشترك وللمعاني الجزئية
الموجودة فيها بالقوة الوهمية فلا يستشكل بان مثل هذا قد يكون من البهائم العجم التي لا يعلم
وجود النفس الناطقة لها وثالثا بانه لما جاز ان يكون القوة الواحدة وهي الحس المشترك
آلة لادراك انواع المحسوسات لم لا يجوز ان يكون هي آلة لادراك المعاني الجزئية الموجودة
فيها ايضا والجواب ان طريق ادراك الحس المشترك هو تادية الحواس الظاهرة محسوساتها
اليه ولا يتصور ذلك في ادراك المعاني الجزئية وقد يستدل على وجود القوة الوهمية
بان في الانسان شيئا ينازع عقله في قضاياه واحكامه كما يخاف ان يخلو مع ميت
مع ان العقل يقتضي عدم الخوف منه وربما يغلب الخوف من مثل هذا على النائمين الذين
حواسهم الظاهرة معطلة فانما هو بقوة مدركة باطنة وهذه القوة سلطان عظيم وهي سلطان

القوة الحافظة

القوى الجسمانية ومستخدمها وهي تقهر القوة العاقلة في اكثر القضايا والاحكام فيحكم على
ما ليس بمحسوس باحكام المحسوس والدماغ كله آلة لها لكن الاخص بها اول التجويف الآخر
او آخر التجويف الاوسط على اختلاف فيما بينهم على ما سيأتي — الرابع من المشاعر الخمسة
الباطنة القوة الحافظة وهي قوة مترتبة في آخر التجويف الآخر من الدماغ يحفظ المعاني
الجزئية والاحكام الوهمية التي تدرك بالوهم ويحكم بها الوهم فهي خزانة للوهميات ونسبتها
الى الوهم نسبة الخيال الى الحس المشترك وبيان ثبوتها ومغايرتها للوهم مثل ما مر في اثبات
الخيال ومغايرته للحس المشترك والمشهور ان الحافظة هي الذاكرة المسترجعة لما غاب عن الحافظة
من الوهميات وهي التي تستخرج عن امور معهودة امورا منسية كما اذا نرى رجلا قد رأيناه في
مكان قد نسيناه فيستعرض هذه القوة المعاني المستحفظة عندها الى ان عرض لها المعنى
الذي يصير حدا اوسط نعرف به المكان الذي رأينا فيه الرجل فهذه القوة باعتبار
حافظة وباعتبار ذاكرة وذهب بعضهم الى ان الذاكرة مركبة من قوتين كما ان فعلها
مركب من فعلين لان فعل الذاكرة عبارة عن ملاحظة المعاني المحفوظة وذلك لا يتم الا بادراك
كان مبدؤه الوهم وحفظ مبدؤه الحافظة وعلى التقديرين لا يلزم ان يزاد في عدد القوى
الباطنة ويعد الذاكرة قوة سادسة كما قال الامام من ان حفظ المعاني مغاير لاسترجاعها
بعد زوالها فان وجب ان ينسب كل فعل الى قوة وجب ان يكون القوى ستا الخامس

القوة المتخيلة

من المشاعر الخمسة الباطنة القوة المتخيلة المتصرفة وهي قوة مودعة في التجويف الاوسط
من الدماغ عند الدودة التي خلقت متحركة دائما لا تسكن في اليقظة ولا في النوم من شأنها تركيب

الصور والمعاني والتفصيل فيها وتركيب الصور كتركيب انسان ذي راسين وتركيب حيوان

نصفه على صورة فيل ونصفه على صورة انسان وتركيب المعاني كتركيب الشجاعة والحلم

مجتمعين في شخص وتركيب الصور مع المعاني كتركيب صورة الاسد مع الجبن وصورة الشاة

مع الشجاعة والتفصيل كادراك انسان عديم الراس وهذه القوة لا تسكن عن فعلها

ابدا لا في اليقظة ولا في النوم وهي المحاكية للمدركات وللهيئات المزاجية والمنتقلة الى الضد

والشبيه وليس من شانها ان يكون فعلها منتظما وهذه القوة قد يستعملها النفس بواسطة

الوهم بحذف الخصوصيات الجزئية بالتفصيل لتبقى الماهية كلية فتدركها العقل فان الباصرة

مثلا تدرك المبصر مجردا عن المادة الخارجية بشرط كونه مقابلا ثم الحس مدركه مجردا عن هذا الشرط

ايضا متصفا بصفات يتصف بها حال الابصار ثم الخيال يجرده تجريدا ثانيا ثم المتخيلة تجرده

عن جميع تلك الصفات فتبقى ماهية كلية وبهذا الاعتبار تسمى هذه القوة متخيلة وقد يستعملها

النفس بواسطة القوة العاقلة للبس الماهية الكلية صورة جزئية بالتركيب لتتادى الى الحس

المشترك صورة جزئية كما يراه النائم وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة واستدلوا على وجودها

بان هذا التصرف غير ثابت لسائر القوى المدركة فله قوة سواها واعترض عليه بان

التصرف في الشئ لا يمكن بدون العلم به فيثبت لهذه القوة الفعل والادراك فيصدر

عنها اثران فيبطل قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والجواب ان هذه القوة

ليست مدركة بل المدرك هو النفس وتلك القوة آلة لتركيب مدركاتها وتفصيلها و

لا يجب ان يكون آلة التصرف في الاشياء مدركة لها وبهذا يسقط ما يورد من ان هذه

القوة جسمانية فكيف يمكن ان يستعملها النفس في المعقولات والقوى الجسمانية لا تدركها وان الوهم لا يدرك الصور المحسوسة فكيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة وجه سقوط الاول ان هذه القوة آلة تصرف النفس في المعقولات ولا يجب ان يكون آلة التصرف فيها مدركة لها والمتصرف فيها حقيقة وهو النفس مدرك لها ووجه سقوط الثاني ان النفس تستعمل هذه القوة في الصور المحسوسة بواسطة الوهم الذي هو سلطان القوى الجسمانية ولا يلزم من ذلك الا ان يكون النفس مدركة للصور المحسوسة لا ان يكون الوهم او هذه القوة مدركا لها واما الجواب عن هذا بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى في غاية السخافة اذ انعكاس ما ارتسم في قوة الى الاخرى اما ان يوجب ادراك تلك الاخرى ما ارتسم في باقي القوى فيلزم ان يكون الوهم والخيال والحافظة مدركة لمدركات الحس المشترك والحس المشترك مدركا لمدركات الوهم ومخزونات الحافظة او لا يوجب فالاشكال بحاله هذا هو الكلام في المشاعر الخمسة الباطنة ولنختمه بابحاث البحث الاول قالوا ان للدماغ ثلثة بطون اعظمها البطن الاول ثم الثالث واما الثاني فهو كمنفذ ودهليز مضروب بينهما مزرد على شكل الدودة وان محل الحس المشترك والخيال البطن الاول ويختص به روح حامل لهاتين القوتين فالحس المشترك في مقدمه ليصادف محسوسات الحواس الظاهرة اولا والخيال في موخره ليكون خزانة لمدركات الحس المشترك ومحل الوهمية والحافظة عند البعض التجويف الاخير ويختص به روح حامل لهاتين القوتين فالوهمية في مقدمه والحافظة

فی موخره و ہذا ہو المناسب لیکون مدرک المعانی وخزانتہا فی تجویف واحد کما ان مدرک
الصور وخزانتہا فی تجویف واحد وخص الوہمیۃ بمقدم ہذا التجویف لیکون مدرک المعانی
الجزئیۃ اقرب الی الخیال الذی ہو خزانۃ للصور التی تحقق فیہا تلک المعانی الجزئیۃ والحافظۃ
بموخره لان خزانۃ الشئ تکون خلفہ ومحل الوہمیۃ عند البعض موخر التجویف الاوسط ومحل
الحافظۃ مقدم التجویف الاخیر ولیس فی موخره شئ من القوی اذ لا حارس ہناک من الحواس فیکثر
مصادماتہ المودیۃ الی الاختلال ومحل المتخیلۃ الدودۃ التی ہی فی التجویف الاوسط من الدماغ
فہی موضوعۃ بین التجویف الاول والتجویف الاخیر لیاخذ من جانبیہا فیتصرف فی الصور التی
ہی فی التجویف الاول وفی المعانی التی ہی فی التجویف الاخیر بالترکیب والتفصیل والدلیل
علی اختصاص القوی المذکورۃ بالمحال التی ذکرت انہ اذا تطرق آفۃ الی تجویف من
تجاویف الدماغ اختل فعل القوۃ المنسوبۃ الیہ دون افعال القوی الاخر فمتی حلت
الآفۃ مقدم البطن الاول اختل الحس المشترک ومتی حلت موخره اختل الخیال ومتی حلت
البطن الاوسط اختلت المتخیلۃ ومتی حلت البطن الاخیر اختلت الحافظۃ وہذا مما یستدل بہ
علی تغایر القوی الخمسۃ ایضا واعترض علیہ بانہ یجوز ان یکون القوۃ واحدۃ والاتہا
متعددۃ وہی التجاویف فمتی تطرق آفۃ الی آلۃ اختل الفعل المشروط بہا من دون
اختلال فی باقی الافعال وہذا فی الحقیقۃ اعتراف بتغایر تلک القوی لا اعتراض
علیہ کما لا یخفی البحث الثانی ان اثبات ہذہ القوی بناؤہا علی لا یتوقف علی القول بانہا
مدرکۃ شاعرۃ بذواتہا کما اشرنا الیہ فی اثناء البحث عن وجود واحدۃ واحدۃ منہا

نعم يتوقف على القول بانها آلات للنفس وان النفس لا تدرك الجزئيات بلا توسط آلة وهذا
مما لا يستنكر بل الحق الذي لا يرتاب فيه ان تلك القوى آلات واسباب عادية للافاعيل
المنسوبة اليها في هذه النشأة والمدرك بوساطة تلك الآلات هو النفس واثبات تعدد
هذه القوى ليس منوطا بتعدد افاعيلها ولا مبنيا على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
فان ذلك غير موثوق به اذ لا يتعذر ابداء جهات وحيثيات في قوة واحدة بل
الدليل على تعددها بقاء بعض منها دون بعض واثباتها ونفيها مما ليس له تعلق ومساس
بقواعد العقائد الحقة الاسلامية واصرار المتكلمين على نفيها اشتغال بما لا يعنيهم البحث
الثالث انهم اختلفوا في ان مدرك الجزئيات المادية هل هو النفس او القوى الظاهرة
والباطنة فالحق ان المدرك لجميع المدركات كلية كانت او جزئية مادية كانت او مجردة
بجميع اصناف الادراكات هو النفس وذهب البعض الى ان النفس غير مدركة للجزئيات
بل المدرك لها هي القوى الظاهرة والباطنة والدليل على الحق وجوه الاول انا نحكم بالكلي
على اي جزئي كان ونحكم على كل جزئي بانه مندرج تحت كلي نحو زيد انسان ونحكم بسلب
كل جزئي سواء كان محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او الباطنة عن جزئي آخر كحكمنا
على زيد المبصر بانه غير هذا الطعم وغير هذا الصوت وغير هذه الرائحة وغير هذا اللين
وغير شخص يتركب من صورة الانسان والفرس وغير هذه العداوة القائمة بهذا الشخص
فلا بد فينا من مدرك يدرك الكلي وجميع الجزئيات فاما ان يكون ذلك المدرك قوة
جسمانية وهو باطل بالاتفاق او يكون هو النفس وهو المطلوب وليس مقصودنا

ان النفس مدركة للجزئيات بلا آلة حتى يتوجه ان النقض غير تام وان غاية ما يلزم من الدليل
ان النفس مدركة للجزئيات واما انها مدركة لها بلا آلة فلا الثاني ان كل احد لا يشك في
انه واحد وانه هو الذي يبصر الالوان ويسمع الاصوات ويشم الروائح ويذوق الطعوم
ويلمس الملموسات ويدرك الوجدانيات ويعقل المعقولات فلو كان لكل نوع من المحسوسات
مدرك وللمعقولات مدرك آخر لم يكن في ذاته المشار اليه بانا مدركا للجميع على التحقيق وذلك
خلاف ما يجده كل احد من نفسه قيل اورد عليه بان هذا لا ينافي كون الحواس مدركة
لجواز ان يكون الحواس مدرك المحسوسات ثم تؤدي ما ادركته الى النفس لعلاقة بينها
وبين النفس فيكون للنفس الشعور بجميع ما ادركته الباصرة واللامسة وسائر الحواس
والجواب انه اما ان يكون الابصار ابصار واحد احدهما للباصرة والثاني للنفس
وهكذا في سائر الاحساسات وهذا باطل بالضرورة او يكون هناك ابصار واحد
فيكون المدرك هو النفس حقيقة ولا يكون الباصرة الا آلة لا مدركة ولا يتوجه ان
يقال ان النفس بعد التادية يدرك صورة المبصر والملموس مجردة عن جميع اللواحق
والمواد لان الكلام في العلم الاحساسي ولا يمكن نفيه عن النفس ولا اثبات احساس واحد
حقيقة للنفس والحاسة جميعا ولا القول بان هناك ابصاران او سماعان مثلا ولا ان
يقال انه يجوز ان يكون الحواس محلا لارتسام الصور والنفس مدركة لان هذا لا ينافي
المقصود وهو ان المدرك للجزئيات هو النفس بل هذا عين ما نذهب اليه من ان صور
الجزئيات مرتسمة في القوى ومدركها النفس الثالث ان القوى الجسمانية غير شاعرة بذواتها

والضرورة قاضية بان ما لا يشعر بذاته لا يشعر بغيره الرابع انه سياتي ان كل نفس متعلقة
ببدن جزئي تعلق التصرف والتدبير وتدبير البدن الجزئي يتوقف على العلم به من حيث انه
جزئي وعلى العلم بفعل جزئي من حيث انه جزئي يكون تدبير البدن والتصرف فيه من جهة
ذلك الفعل كالحركة المعينة لان الراي الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السواء فلا يكون
مصدرا للبعض دون البعض فيكون النفس مدركة للجزئيات كما انها مدركة للكليات
وهو المطلوب والقول بانه يكفي في تدبير البدن الجزئي تعقله وتعقل افعاله الجزئية على
وجه كلي متقيد بكليات بحيث لا يكون ذلك الكلي مطابقا في الخارج الا لذلك الجزئي مكابرة
ويكذبها الوجدان واستدل على المذهب الثاني اولا بانا نعلم بالضرورة بان ادراك المبصرات ان
حاصل في البصر وادراك المسموعات في السمع وهكذا قلنا نعلم بالضرورة ان تلك
القوى آلات لتلك الادراكات او ان صور المحسوسات حاصلة في تلك الحواس لا ان مدركها
حقيقة تلك الآلات بل مدركها هو النفس بواسطة تلك الآلات وثانيا بان الآفة اذا حلت
عضوا من الاعضاء التي فيها القوى الظاهرة والباطنة اختل ادراك القوة المختصة بذلك
العضو فلولا ان المدرك للجزئيات هي تلك القوى لم يكن كذلك قلنا هذا ايضا لا يدل الا على كون
تلك القوى آلات للادراكات لا على كونها مدركات حقيقة اذ باختلال آلة الادراك يختل
الادراك وثالثا بانا قد نتخيل مربعا مجنحا بمربعين متساويين في جميع الوجوه الا في ان احدهما على
يمين المربع الوسطاني والآخر على يساره من دون ان ناخذ هذا الشكل من الخارج بل
بمحض التخيل الاختراعي ونميز بين جناحيه المختلفين في الوضع وليس هذا الامتياز بينهما بحسب

الماهية ولوازمها وعوارضها بل بالمحل بان يكون محل احدهما غير محل الآخر ولا وجود لمحل
فی الخارج كما هو المفروض فتعين ان يكون محله قوة من القوی الادراكية وليست هی النفس
المجردة لامتناع حلول ذوات الاوضاع فی المجردات فتعين ان يكون قوة جسمانية
فيكون هی المدركة له قلنا نعم يكون محله قوة جسمانية ويكون مدركه النفس ورابعا بانهم قالوا
ان العلم هو الصورة القائمة بالذهن وصور الجزئيات المادية قائمة بالقوی فيكون القوی
عالمة لان العالم هو الذی يقوم به العلم ولا معنی لكون النفس عالمة مع قيام العلم اعنی الصورة
بغيره اعنی القوی الجسمانية قلنا انما يشكل علی من زعم ان العلم هو الصورة ونحن
قد ابطلنا ذلك فی غير موضع من كتبنا وحققنا ان العلم حالة غير الصورة وانما الصورة
متعلقها ولا ضير فی وجود متعلق علم النفس فی غيرها هذا استيفاء الكلام فی القوی
المدركة للنفس الحيوانية واما قوتها المحركة فهی علی قسمين لانها اما مبدء بعيد للحركة او
مبدء قريب لها والاولی هی الباعثة وتسمی قوة شوقية ونزوعية وهی القوة
التی اذا ادرك الخيال او الوهم او النفس بذاتها امرا من الامور فان تبع ذلك الادراك
شوق الی تحصيله ان اعتقد او ظن فيه نفعا ما حملت تلك القوة الشوقية القوة الفاعلة
التی نذكرها علی جلبه وان تبع ذلك الادراك شوق الی الهرب عنه والخلاص منه ان
اعتقد او ظن فيه ضررا ما حملت تلك القوة القوة الفاعلة علی دفعه والهرب عنه فعلی
الاول تسمی قوة شهوانية وعلی الثانی تسمی قوة غضبية والثانية هی الفاعلة وهی قوة
فی الاعصاب والعضلات من شانها ان تشنج العضلات وتجذب الاوتار والرباطات

المتصلة بالاعضاء وتمددها الى جهة مبدء الاعصاب اعني الدماغ فتقرب الاعضاء
اليه كما في قبض اليد او ترخيها وتمددها الى خلاف تلك الجهة كما في بسط اليد والاعصاب
اجسام تنبت من الدماغ او النخاع بيض لونه لينة في الانعطاف صلبة في الانفصال خلقت
لتادية الحس والحركة الى الاعضاء الحساسة المتحركة بالارادة والعضلات اجسام مركبة من
العصب ومن جسم ينبت من اطراف العظام شبيه بالعصب يسمى عقبا ورباطا ومن اللحم
المحتشى به الفرج التي تحصل بين الاجزاء باشتباك العصب والرباط ومن غشاء يجللها خلقت
تلك الاجسام المسماة بالعضلات لتحريك الاعضاء بحسب الارادة والاوتار اجسام
تنبت من اطراف بعض العضل شبيهة بالعصب وتتصل اطرافها الاخرى بالاعضاء
المتحركة وهي مولفة في الاكثر من العصب الذي هو جزء من العضل اذا برز من الجهة الاخرى
ومن الرباطات وهي عصبانية المرئي والملمس فللحركات الاختيارية مبادي كثيرة مترتبة ابعدها
القوى المدركة التي هي خيال والوهم في الحيوان والعقل العملي بتوسطهما في الانسان وتليها
القوة الشوقية وتليها الارادة والكراهة وهي التي يترجح بها احد طرفي الفعل والترك
وتليها القوة المباشرة للتحريك فيتحقق الحركة الاختيارية وههنا قد تم كتاب الحيوان
بفضل الحي القيوم المنان وعليه التكلان **فصل في الانسان** وهو الحيوان
المختص بالنفس الناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الكليات والمجردات
ويفعل الافعال الفكرية ويستنبط بالراي والروية وقد عرفت شرح هذا الرسم وفوائد
قيوده فلا حاجة الى اعادتها اعلم ان النفس الانسانية لا يرتاب احد في وجودها ولا في

انها مدركة اذ لا يشك احد فی ان لكل احد من افراد الانسان شئ يشير اليه بانا وانه يدرك ذاته لكنهم اختلفوا فی ان ذلك الشئ ماهو اختلافا عظيما والمختار عند المحققين من ائمة علماء الكلام وعظماء الاسلام كالامام حجة الاسلام واكثر الصوفية الكرام وجمهور الفلاسفة انه جوهر مجرد ليس جسما ولا جسمانيا متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف لا تعلق الجزء بالكل ولا تعلق الحال بالمحل وانه حادث باق بعد خراب البدن مدرك للكليات والجزئيات وفيها مذاهب اخر كثيرة الا ان المشهور منها احد عشر الاول انها جزء لا يتجزی من القلب وليس جسما ولا جسمانيا منقسما وهذا مذهب ابن الراوندی الثانی انها اجسام لطيفة لذواتها مخالفة بالماهية للجسم الذی يتولد منه الاعضاء نورانية علوية حقيقية حية لذواتها متحركة بانفسها سارية فی جواهر الاعضاء سريان الماء فی الورد والدهن فی السمسم والنار فی الفحم لا يتطرق اليها الانحلال والتبدل اذ كل احد يعلم انه باق غير متبدل ولا يلزم من فرع وبان البدن وتحلله وبان النفس وتحللها ما دامت الاعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها وهی قوة الاحساس والحركة الارادية بقيت فی هذه الاعضاء وافادتها هذه الآثار وبقاؤها فيها هو حياتها واذا فسدت هذه الاعضاء وخرجت عن قبول هذه الآثار انفصلت عنها وانفصالها عنها هو موتها وهذا مذهب النظام وقد يقال ان مذهبه ان النفس اجزاء اصلية من جنس البدن باقية من اول العمر الی آخره مصونة عن التغير والتبدل والمتبدل فضل ينضم اليه الثالث انها قوة فی الدماغ ای الروح الذی يصعد من القلب الی الدماغ ويتكيف بالكيفية الصالحة لقبول

الحس والحركة والحفظ والفكر والذكر ينفذ فی الاعصاب الی جمیع البدن الرابع انها عبارة
عن ثلث قوی مباد للافعال احدیها الحیوانیة التی لها الحس والحرکة الارادیة ومسکنها القلب
بمعنی انه یوجد فی القلب قوة تدبر امر الروح الذی هو مرکب الحس والحرکة وتهیؤه لقبولهما
اذا حصل فی الدماغ ویجعله بحیث یعطی العضو الذی ینفذ فیه الحیوة فریاسته الدماغ للحواس
الظاهرة والباطنة لاشتراط صدور الحس والحرکة عن القوة القائمة بالروح بکونه حاصلا
فی الدماغ لالان تلک القوة قائمة بالدماغ والثانیة هی النباتیة التی هی مبدء للافعال
الطبیعیة للغذیة بالقیاس الی سائر الاعضاء وبواسطتها یحصل قوة التغذی فی سائر الاعضاء
ومسکنها الکبد والثالثة فی الدماغ وهی النفسانیة فان الدماغ اما بنفسه واما بعد القلب مبدء
للافاعیل النفسانیة بالقیاس الی سائر الاعضاء علی الوجه المذکور وهذا مذهب جالینوس
وعامة الاطباء وکثیر من الفلاسفة الخامس انها الهیکل المحسوس والبنیة المشاهدة وهو
المختار عند اکثر المتکلمین السادس انها الاخلاط التی یتولد منها هذا البدن منها المعتدلة
کما وکیفا لان بقاءها بکیفیاتها وکمیاتها المخصوصة سبب لبقاء الحیوة بالدوران
السابع انها اعتدال المزاج النوعی اذ یبقی الحیوة مابقی الاعتدال النوعی وتزول اذا زال
الثامن انها الدم المعتدل اذ بکثرته واعتداله یبقی الحیوة وبقلته وعدم اعتداله تضعف
الحیوة التاسع ان النفس هی النفس اذ بانقطاعه ینقطع الحیوة وببقائه مترددا یبقی الحیوة
وهذا مذهب یوجانس العاشر انها الناریة الساریة لان خاصیة النار الاشراق و
الحرکة وخاصیة النفس الحرکة والادراک الذی هو اشراق ولما یقول الاطباء من

ان مدبر البدن الحرارة الغريزية وهذا مذهب افلوطوخس الحادی عشر انها الماء لان
الماء سبب النشو والنمو والنفس كذلك وهذا مذهب ثاليس الملطی فهذه هی المذاهب المشهورة
وفيها اختلافات اخر كثيرة فمنها انها هل هی مجردة ام مادية ومنها انها هل هی عين
المزاج او غيره ومنها انها هل هی حادثة ام قديمة ومنها انها هل هی تبقی بعد خراب
البدن ام لا ومنها انها هل هی متحدة بالحقيقة فی الافراد الانسانية ام هی مختلفة الحقائق
فيها ومنها انها هل هی تنتقل فی الابدان ام لا ومنها انها هل هی المدركة للكليات
والجزئيات ام هی مدركة للكليات فقط ومدرك الجزئيات هی الحواس ومنها انها
هل هی متناهية ام غير متناهية فلنرد هذه المسائل فی مباحث نحقق فيها الحق ونبطل الباطل

المبحث الاول فی ان النفس مغائرة للمزاج واستدل عليه بوجوه الاول ان
النفس الناطقة شرط فی حصول المزاج لان حصول المزاج موقوف على الالتيام التيام
بين الاضداد المتداعية الى الافتراق والالتيام والتاليف بينها موقوف على جابر يجبرها
على الاجتماع وهو النفس فلو لم يكن النفس مغائرة للمزاج لزم توقف المزاج على نفسه وهو دور محال
ويرد عليه اولا انا لا نسلم انحصار الجابر للاضداد على الاجتماع فی النفس لجواز ان يكون هو
رب الارباب الفاعل بالاختيار او رب النوع او غير ذلك وثانيا انه قد تقرر عندهم ان
المركبات تستعد لكمالاتها الاول من مبدئها الفياض بحسب امزجتها المختلفة فيجب ان
يكون امزجتها شرطا فی حصول كمالاتها الاول فلو كانت النفس التی هی الكمال الاول
شرطا فی حصول المزاج كما زعمه المستدل لزم الدور واجيب عن الاول بان مبنى الاستدلال

على اصول المشائية النافين لاختيار الفاعل الحق تعالى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا المنكرين لوجود رب النوع وعن الثاني بان نفس الابوين بقواها تجمع اجزاء غذائية ثم تصيرها اخلاطا و تفرز من الاخلاط مادة المني وتجعلها مستعدة لقبول قوة تعد المادة لصيرورتها انسانا وتصير المادة بتلك القوة منيا ويكون تلك القوة حافظة لمزاج المني فقط كالصور المعدنية ثم ان المني اذا وقع في الرحم يتزايد كمالا بحسب استعدادات تكتسبها هناك الى ان يستعد لقبول صورة تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء ويضيفه الى تلك المادة فينمو ويتكامل البدن الى ان يستعد لقبول نفس حيوانية يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ثم يتكامل الى ان يستعد لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتدبير البدن الى ان يحل الاجل والحاصل ان النفس الناطقة موقوفة على مزاج هو موقوف على نفس حيوانية هي موقوفة على مزاج آخر هو موقوف على نفس نباتية هي موقوفة على مزاج آخر هو موقوف على صورة منوية هي موقوفة على مزاج هو موقوف على نفس الابوين فلا دور وهذا الجواب يقلع اصل الدليل فانه صريح في ان تعلق النفس الناطقة موقوف على حصول المزاج الانساني فلا يكون النفس الناطقة شرطا في حصوله كما زعم المستدل الا لزم الدور الا ان يقال ان النفس الناطقة وان لم يكن شرطا في حدوث المزاج الانساني بل هي موقوفة عليه لكن بقاء المزاج الانساني موقوف على نفس ناطقة تجبر الاضداد على البقاء على الاجتماع فليتامل واعترض ايضا على هذا الجواب بان من زعم ان النفس عين المزاج يزعم ان كل مزاج نفس بل يقول ان من الامزجة ما يبلغ من الكمال والقرب من الاعتدال الى ان يصير مبدء الآثار تنسبونها انتم الى النفس وتحسبونها امرا وراء المزاج وليس هو الا المزاج

وحصوله يتوقف على مزاج آخر سابق عليه يوجب جبر الاضداد على الاجتماع والتاليف الى ان
يحصل هذا المزاج الذي هو النفس وليس ذلك المزاج السابق نفسا حتى يلزم توقف النفس
على النفس على ان ذلك ايضا جائز غاية الامر ان يلزم توقف كل نفس على نفس اخرى
سابقة عليها تعد المادة لفيضان اللاحقة عليها ولا محذور في ذلك الثاني ان
المزاج والنفس قد يتمانعان في الاقتضاء فان كثيرا ما يريد النفس الحركة الى جهة والمزاج
يقتضي السكون او الحركة الى جهة اخرى كالماشي على الارض فنفسه يريد الحركة ومزاجه يقتضي
السكون وكالصاعد فنفسه يريد الصعود ومزاجه يقتضي الهبوط واورد عليه بان ممانع النفس
في مثل هذه الصور ليس هو المزاج بل اجزاء البدن فانها لثقلها يقتضي السكون او
الهبوط واما المزاج فانه من جنس الحرارة والبرودة فهو ليس ممانعا وانت تعلم انه
كما يحصل الكيفية المتوسطة بين الكيفيات الاربع بالكسر والانكسار على ما سبق من اجتماع العناصر
الاربعة على الوجه المخصوص كذلك يحصل من اجتماعها كيفية متوسطة بين الخفة والثقل وهي
مساوقة للكيفية المزاجية ومقتضاة لها فممانعتها لما يريد النفس هي ممانعة الكيفية المزاجية
فلا ريب في تمانع النفس والمزاج في الاقتضاء الثالث انه لو كان مبدء الادراك
اعني النفس هو المزاج لم يحصل الادراك باللمس لان المزاج كيفية ملموسة فلو اورد عليه ان كان
كيفية شبيهة به لم ينفعل عنها فلا يدركها وان كان كيفية مضادة له انعدم بها فكيف يدركها
وبيان ذلك انه اذا اوردت على البدن كيفية مضادة للمزاج الاصلي كما اذا غلب
عليه برودة شديدة او حرارة شديدة فانه يبطل حينئذ الكيفية المزاجية الاصلية ويحدث

بكيفية اخرى مشابهة للكيفية المضادة الواردة عليه فمدرك تلك الكيفية المضادة الواردة عليه لا يمكن ان يكون هو الكيفية المزاجية الاصلية لبطلانها ولا الكيفية المزاجية العارضة لمشابهتها اياها والادراك انما يكون بالانفعال والشئ لا ينفعل عن شبهه الرابع ان المزاج يتغير ويتبدل ومع تغيرانه وتبدلاته لا يتطرق تبدل وتغير الى نفس النفس بشهادة الضرورة الوجدانية فالمزاج غير النفس الخامس ان المزاج كيفية قائمة بالغير والكيفيات بل الاعراض تستحيل ان تكون مدركة شاعرة والنفس مدركة شاعرة فالمزاج غير النفس والحق ان مغايرة النفس للمزاج اجلى من ان يتجشم لها برهان ويتكلف لها دليل **المبحث الثاني** ان النفس مغائرة للبدن واجزائه وقواها والجسمية والمقدار ولواحقهما والدليل على ذلك ان الانسان لا يغفل عن ذاته في جميع حالاته ولو تعطل حواسه الظاهرة والباطنة حتى النائم والسكران ويغفل عن بدنه واعضائه الظاهرة والباطنة والقوى والحواس بل لو فرض انه خلق الانسان اول خلقه صحيح العقل والمزاج على هيأة لا يبصر شيئا من اجزائه ولا يتلامس اعضاؤه مطلقا في هواء طلق لا حر فيه ولا برد فانه في هذه الحالة يغفل عن ظواهر البدن لانها لا تدرك الا بالحواس الظاهرة وعن بواطنه لانها لا تدرك الا بالتشريح فيكون غافلا عن البدن واجزائه والقوى والحواس باسرها ولا يغفل عن نفسه ويشير اليها بانا واورد عليه بوجهين الاول انه لو تم لدل على ان النفس ليست مجردة ايضا لانها في تلك الحالة تغفل عن التجرد والجواب ان العلم بالجسم وما يلتحق به كيف ما كان انما يكون مع الشعور بجسميته ومقداره وما يلحقه بما هو كذلك ومن لم يشعر بذلك فانه لم يشعر بالجسم

هو بالمحقق به فانه لا يمتاز عنده عما عداه فالعلم بالجسم والمقدار سواء كان على الاجمال او التفصيل بالاحساس
ونحوه لا يخلو عن العلم بالجسمية والتقدر فمن ادرك شيئا مع الغفلة عن درك الجسمية والتقدر فقد ادرك شيئا
غير الجسم والمقدار ومن ادرك شيئا مع الغفلة عن مفهوم التجرد لا يلزم ان يكون قد ادرك شيئا غير
المجرد لان المجرد قد يكون مدركا بالاجمال بهويته الخاصة فيكون منكشفا عند المدرك من دون ان يحلل الى
اجزائه العقلية او الخارجية ومن دون تفصيل لاوصافه وعوارضه في ذلك النحو من العلم فمن الجائز ان
يدرك المجرد بهويته الوحدانية الخاصة ويغفل عن مفهوم التجرد فلا يلزم ان لا يكون المدرك المشار اليه
بانا مع غفلة المدرك عن مفهوم التجرد مجردا ويلزم ان لا يكون المدرك المشار اليه بانا
مع غفلة المدرك عن الجسمية والمقدار جسما ومقدارا فظهر الفرق الثاني ان
ذات الانسان عندنا هي اجزاؤه الاصلية الجسمانية التي هي جزء لبدنه ولا نسلم انها تغفل عنها
بل انما تغفل عن الاجزاء الفضلية وعن العوارض والقوى الحالة فيها واجيب عنه بان الانسان
لو كان لا يغفل عن اجزائه الاصلية لكان عالما بانها ما هي او عالما بوجه ممتاز به عما عداها
من سائر الاعضاء وغيرها مع ان اكثر الناس لا يعلمونها كذلك مع انهم يعلمون انفسهم
بوجه ممتاز به عما عداها واورد عليه بان النفس عندهم تعلم نفسها علما حضوريا هو عين ذاتها
ففي نفسها العالمية والمعلومية والعلم بلا تغاير على ما تحقق عندهم ولا تعلم نفسها بانها ما هي
ولا بوجه كذا ولا بانها متميزة من حيث كذا وكذا وانما معلومها نفس الذات فيجوز ان يكون
نفس ذاتها هي الاجزاء الاصلية ولا يكون تلك الاجزاء الاصلية معلومة بانها ما هي
ولا بوجه ممتاز بها عما عداها كما ان النفس على رايكم في هذا النحو من الادراك ليست معلومة

بانها ماہی ولا بوجہ من الوجوہ والعوارض والجواب ان الغرض ہو ان النفس تدرک ذاتہا وتمیز
ذاتہا بنفسہا عند نفسہا اذ لا معنی لانکشاف شئ بدون تمیزہ والاجزاء الاصلیۃ التی
ہی من الاجسام والاجرام المتقدرۃ لا ینکشف ولا تمیز عند ادراک الانسان نفسہ کما قد
عرفت فالمراد بکون الانسان عالما بنفسہ بوجہ یمتاز بہ عما عداہا ہو علمہ بذاتہ الخاصۃ حاضرۃ
عند ذاتہ الغیر الغائبۃ عن نفسہا لا علم نفسہ بوساطۃ عارض من عوارضہا ولا وجہ من وجوہہا
ثم انہ قد نبہ علی ہذا المطالب بان المزاج والبدن واجزاءہ وقواہ والجسمیۃ وما یتعلق بہا
کلہا یتبدل فالمزاج قد یصیر احر مما کان وقد یصیر ابرد منہ وایضا ارطب وایبس والبدن
واعضاؤہ تنمو وتذبل وقواہا تزید وتنقص والنفس باقیۃ من اول العمر الی آخرہ لشہادۃ الضرورۃ
وغیر المتبدل غیر المتبدل وینتقض بالحیوان والنبات لان ہذا الفرس المخصوص لیس الا ہذا الہیکل
المحسوس وہو دائما فی التبدل بالتحلیل والاغتذاء والنشو والنماء مع انا نعلم بداہۃ ان
ذاتہ باقیۃ مادام حیوتہ وکذا حال الشجر ولعل السر فی ذلک ان ذاتہ عبارۃ عن البعض بالمشاہدۃ
من ہیکلہ مع مشخصات تعجز العقول عن تلخیصہا وذلک البعض مع تلک المشخصات لا تتبدل
ولا تتغیر فی مدۃ حیوتہ الا بعوارض لا مدخل لہا فی تشخصہا کالاجزاء الاصلیۃ التی فی بدن الانسان
فانہا لا تتبدل من اول عمرہ الی آخرہ الا بعوارض لا مدخل لہا فی تشخصہ وہذا النقض
غایۃ الاحکام وقد ینتقض ببدن الانسان فان من لا یعرف النفس المجردۃ لزید یجزم بانہ باق
من اول العمر الی آخرہ مع تبدل بدنہ واجزائہ واعراضہ فیجب ان یکون فی البدن شئ
باق غیر متبدل ولا یکفی بقاء مجرد مفارق عنہ متعلق بہ کما لا یخفی والحل ان التبدل انما ہو فی

بالنشو

الاجزاء الفصلية واعراضها دون الاجزاء الاصلية فلا يلزم كونها مغايرة للنفس وقد نبه على ذلك بان الانسان يعلم نفسه علما لا يغفل عنه ثم يعلم بنيته واجزاءه الاصلية واجزاءه الفضلية وظواهر بدنه وبواطنه ولا يجد بين علمه بنفسه وبين علمه باجزائه وبنيته علاقة يحكم بها بان هذين العلمين لشئ واحد بل بما يحكم بانهما علمان متغايران لشيئين متغايرين احدهما من عالم الاجسام وثانيهما لا يدري ما هو ومن اي عالم هو ثم اذا تفكر ان نفسه التي يشير اليها بانا ليست جسما ولا جسمانية ولا ذات وضع وحيز ولا قابلة للانقسام لا يستنكف عن الاذعان بذلك ولا يجده منافيا لعلمه الاجمالي بنفسه الحاصل له من بدو فطرته وان تفكر ان نفسه جسم او جسماني ذو وضع وحيز ممتد طولا وعرضا وعمقا قابل للانقسام عسى ان يستنكف ويجده عن قبول ذلك اذ يجده مما لا مناسبة له بعلمه الفطري بنفسه فلعل هذا مما لا ينكره الا مكابر ينازع الانصاف والعدل او متناه في البلادة لم يرزق العقل والحق ان الحكم بان النفس الانسانية التي يشير اليها كل احد بانا غير قابلة لان تتجزى او تنقسم بالذات او بالعرض الى نصف وربع وثلث وغير ذلك فطري ضروري يجده كل عاقل من نفسه والمجادل في ذلك مكابر مقتضى عقله **المبحث الثالث** في ان النفس الناطقة مجردة عن المادة وغواشيها وانما ليست متحيزة اولا بالذات ولا بالعرض وهذا المبحث وان كان كانه عين ما سبق لكن البيان الذي يساق في هذا المبحث نحو اخر غير ما سبق من قبل فلذا افردناه بحثا على حياله واستدلوا على تجرد النفس بوجوه الاول ان النفس الناطقة يعقل البسيط وكل ما يعقل البسيط مجرد فالنفس مجردة اما الصغرى فقد يقال في اثباتها انه لا شك في ان النفس تعقل حقيقة ما فان كانت

بسيطة فقد ثبت المدعى وان كانت مركبة كانت اجزاؤه بسائط لوجوب انتهاء المركب الى البسيط والكثرة الى الواحد وتعقل المركب والكل يستلزم تعقل الاجزاء لتقدمهما على الكل في الوجودين الخارجي والذهني وقد يقال في بيانها ان النفس تعقل النقطة والوحدة وغيرهما من البسائط واما الكبرى فلان عاقل البسيط محل لصورته ومحل صورة البسيط يجب ان يكون مجردا فعاقل البسيط يجب ان يكون مجردا اما صغرى هذا القياس فلان التعقل يستلزم حصول صورة المعقول في العاقل فيكون العاقل محلا لصورة المعقول واما كبراه فلان محل صورة البسيط لو لم يكن مجردا كان اما جسما او جسمانيا لانه ح يكون ذا وضع متحيز اما بالذات فيكون جسما او بالعرض فيكون جسمانيا وكلما كان جسما او جسمانيا كان منقسما بالضرورة فمحل صورة البسيط لو لم يكن مجردا كان منقسما وكلما كان منقسما كان الصورة الحالة فيه منقسمة لاستلزام انقسام المحل انقسام الحال اذ ما يحل في احد جزئيه غير ما يحل في الجزء الآخر فيلزم ان يكون صورة البسيط منقسمة واللازم باطل واورد عليه تارة منع الصغرى والقول بانه لا يلزم مما قيل في بيانها اولا الا ان يكون في معقولات النفس واحد فيجوز ان يكون ذلك الواحد منقسما بالقوة واجيب بانه لا يجوز ان يكون منقسما الى اجزاء متخالفة بالحقائق والا لم يكن واحدا فلو كان منقسما بالقوة لكان منقسما الى اجزاء متشابهة للكل بالماهية فيحصل كل واحد من تلك الاجزاء في العقل بحصول الكل فيه فيحصل الماهية فيه بحصول كل واحد منها فيه فيتعقل الماهية بحصول واحد منها في العقل اذ تعقل الماهية هو حصولها في العقل ففي حصول الجزء الاول فيه كفاية عن حصول الجزء الآخر في معقولية ماهية الكل فيكون الصورة العقلية معروضة للزيادة والنقصان فلا تكون مجردة عن العوارض المادية وايضا

يلزم حصول صورة ذلك الواحد فى معقولية الماهية اذ يكفى فيها حصول صورة جزء منه
ورد بان الذى ثبت هو ان الصورة العقلية يجب ان تكون مجردة عن مواد جزئياتها
المحسوسة وعوارضها والا لم تكن مشتركة بينها واما انها يجب تجردها عن جميع العوارض
المادية فلا وانت تعلم ان هذه الاقاويل كلها بمعزل عن المغزى فان غرض المستدل
هو ان النفس قد تعقل البسيط بمعنى ما لا يكون له جزء مقدارى فيكون ذلك البسيط حالا فيها فيكون
النفس التى هى محلها ايضا غير منقسمة الى اجزاء مقدارية اذ لو انقسمت المحل لزم ان ينقسم ما حل فيه
الى الاجزاء المقدارية وقد فرض انه بسيط غير منقسم الى جزء مقدارى والصغرى غير قابلة
للمنع اذ لا مجال لتجويز ان يكون كل ما تعقله النفس قابلا للقسمة المقدارية فلا يتوجه ان يقال انه
لا يلزم مما قيل فى بيان الصغرى الا ان يكون فى معقولات النفس واحد ويجوز ان
يكون ذلك الواحد منقسما بالقوة لان ما يقدح فى الصغرى هو تجويز ان يكون كل ما يعقله
النفس قابلا للقسمة المقدارية وهذا التجويز مما لا يجترء عليه ذو عقل نعم بيان الصغرى بما ذكر
اولا من ان ما تعقله النفس ان كان بسيطا ثبت المطلوب وان كان مركبا وجب
ان ينتهى الى البسيط مما لا حاجة اليه اذ يكفى ان يقال انه لا ريب فى ان من معقولات
النفس ما لا يقبل القسمة المقدارية ولا يتوجه الجواب عن هذا المنع بما اجيب اذ غاية ما لزم
ان يكون ذلك الواحد منقسما الى اجزائه ولا يلزم من انقسامه الى اجزاء ان يكون ماديا
اذ لم يقم دليل على ان كل مركب ولو من اجزاء عقلية اعنى الجنس والفصل لا بد وان يكون ماديا
ولا يجب ايضا ان لا يكون الواحد بالفعل منقسما الى اجزاء متخالفة فان الجنس والفصل متخالفان

ينقسم اليها المؤلف العقلي الواحد بالفعل على ان بيان الخلف بلزوم مادية الصورة العقلية لتحيز
في محالها وكان الواجب بيان الخلف بالزام ان لا يكون الصورة العقلية المفروضة واحدة
بالفعل واحدة بالفعل وما اورد على هذا الجواب من تجويز عدم تجرد الصورة العقلية عن جميع
العوارض المادية والتزام تجردها عن عوارض جزئياتها المحسوسة وعوارضها بمعزل عما فيه الكلام اذ
مبنى الدليل على بساطة الصورة العقلية ووحدتها لا على تجردها وبالجملة فجملة هذه الاقاويل
مجازفات صدرت من قلة التدبر الا ان يقال ان المستدل اراد بما قال في اثبات الصغرى
ان ما تعقله النفس ان كان غير منقسم الى الاجزاء المقدارية يثبت المطلوب وان كان منقسما اليها
كان هناك جزء واحد غير منقسم بالفعل فيكون ذلك الجزء بسيطا غير منقسم معقولا للنفس فاورد عليه
ان اللازم من ذلك ان يكون الجزء المذكور واحدا بالفعل فيجوز ان يكون بالقوة قابلا للقسمة
الى الاجزاء المقدارية فلا يلزم ان يكون محله وهو النفس غير قابل للقسمة الى الاجزاء المقدارية فاجيب
عنه بان ذلك الجزء لو كان منقسما بالقوة الى الاجزاء المقدارية فاجزاؤه المقدارية اما متخالفة
بالحقائق فتكون موجودة متغايرة بالفعل فلا يكون ذلك الجزء المفروض منقسما اليها بالقوة بل
يكون منقسما اليها بالفعل هذا خلف واما متشابهة مشابهة لكلها بالماهية فيكون الصورة العقلية
معروضة للزيادة والنقصان المقداريين فتكون مادية ويكون حصول جزء مقداري في
العقل منها كافيا في معقولية الماهية ويلغو حصول تلك الصورة العقلية واللازمان باطلان
لانا اذا راجعنا الى وجداننا وانفسنا لا نجد الصورة المعقولة معروضة للزيادة والنقصان
المقداريين ولا نجدها قابلة للقسمة الى الاجزاء المقدارية ولا نجد لها جزءا مقداريا يغني عن غيره

منقسما اليها بالقوة

في معقولية الماهية ولا يرد على هذا الجواب انه يجوز ان لا يكون الصورة العقلية مجردة
عن جميع العوارض المادية لان تجرد واحدة من الصور العقلية اية صورة عقلية كانت من
الزيادة والنقصان المقداريين يكفي المستدل في اقامة الدليل واتمامه ولا حاجة له الى
اثبات تجرد كل صورة معقولة عن جميع العوارض المادية نعم لا حاجة في اثبات الصغرى
الى ما ارتكب من التطويل بل يكفي له ان يقال انه لا ريب في ان النفس قد تعقل ما لا يقبل
القسمة المقدارية اصلا فقد تحقق انه لا سبيل الى القدح في الدليل بمنع الصغرى
واورد على الدليل تارة بمنع الكبرى فاولا بمنع كون عاقل البسيط محلا لصورته اما استنادا
بان العلم والتعقل ليس بحصول صورة المعقول في العاقل او مستندا بان حصول الصورة
في العاقل ليس عبارة عن حلولها فيه وسيأتي الكلام في ذلك عن قريب وثانيا
بانا لا نسلم ان محل صورة البسيط لو لم يكن مجردا كان جسما او جسمانيا منقسما لجواز ان يكون
ن
جوهرا فردا كما هو مذهب ابن الراوندي وانت تعلم فساد هذا المنع وبطلانه وثالثا بانا
لا نسلم ان محل صورة البسيط لو كان جسما او جسمانيا كان منقسما لجواز ان يكون النفس
جسما مركبا من الجواهر الافراد ويكون محل صورة البسيط منه جزءا منه غير منقسم اعني جوهرا
فردا او عرضا فيه غير منقسم كالنقطة وهذا المنع ايضا صريح البطلان ورابعا بانا
لا نسلم ان انقسام المحل يوجب انقسام الحال فان النقطة حالة في الخط والخط في
السطح والسطح في الجسم ولا يلزم من ذلك من انقسام المحل انقسام الحال والجواب ان حلول
الاطراف في محالها حلول طرياني لا يستلزم ان ينقسم بالحل وهذا الحلول يعني محل بانقسام

محاله وحلول الصور المعقولة في النفس ليس طريانيا وخامسها منع استلزامه انقسام المحل انقسام
الحال مستندا بان الاضافة كالابوة وكذا الوحدة والوجود حالة في الجسم ولا تنقسم بانقسامه
واجيب بالفرق بين حلول شيء في محل منقسم من حيث ذاته بما هي هي التي يلزمها الانقسام
فيلزم من انقسام المحل انقسام ما حل فيه بهذا النحو وبين حلول شيء في محل منقسم لا من حيث ذاته
المنقسمة بل من حيثية اخرى فان المنقسم سواء كان منقسما بالذات او منقسما بالعرض لا يلزم
ان يكون منقسما بجميع الحيثيات والاعتبارات فلا يلزم في هذا النحو من الحلول من انقسام المحل
انقسام ما حل فيه وحلول الاضافات فانه تستحق محالها انما هو بقياسها الى ما نسب اليه لا في ذاته
من حيث هي هي فهو من النحو الثاني بخلاف حلول المعقولات في النفس فانها حالة فيها من حيث
ذاتها من حيث هي هي واما الوحدة والوجود واشباهها فهي مجردة في المجردات ومادية في المادية
فهي تنقسم بانقسام محالها بخلاف المعقولات الحالة في النفس فانها تخرج بذلك عن الانقسام اصلا
وسادسها بانا لا نسلم انه يلزم من انقسام صورة البسيط الحالة في النفس انقسام البسيط اذ لا يجب
ان يكون صورة الشيء مطابقة له في البساطة والتركيب فيجوز ان يكون للبسيط صورتان
متخالفتان او اكثر وهذا المنع في غاية السقوط اذ من المحال انقسام صورة البسيط الى كل
جزء جزء منها راجع الى الاجزاء المقدارية ولا كلام في جواز تحليلها الى اجزاء غير مقدارية وسابعها
بانا لا نسلم ان البسيط لا يكون قابلا للانقسام لجواز ان يكون بسيطا بالفعل منقسما بالقوة
وهذا المنع في غاية السخافة اذ المعنى بالبسيط ما لا يقبل القسمة المقدارية فلا يمكن ان يكون
منقسما بالقوة الى الاجزاء المقدارية وثامنها بانا لا نسلم مطابقة صورة البسيط له في الانقسام

وعدمه لانه من لوازم الوجود الخارجي لا من لوازم الماهية حتى يلزم من تطابقهما في الماهية تطابقهما في الانقسام وعدمه وهذا المنع ايضا في غاية السخافة اذ لا ريب في ان من الصور المعقولة ما لا يقبل القسمة الى الاجزاء المقدارية سواء كانت مطابقة لذي الصورة بالماهية اولا وسواء كانت مطابقة له في عدم قبول الانقسام اولا وسواء كان الانقسام من لوازم الوجود الخارجي او من لوازم الماهية فان عدم قبول صورة معقولة انه صورة كانت للانقسام المقداري يكفي للمستدل ولا حاجة الى هذه الزيادات الملغاة وثانيها بانا لا نسلم ان كل مادي منقسم فان النقطة مادي غير منقسم فيجوز ان يكون النفس كك وهذا ايضا في غاية السخافة فانه تجويز لكون النفس جوهرا فردا واورد على الدليل ايضا بانه مقلوب عليهم بان يقال النفس الناطقة منقسمة ولا شيء من المجردات بمنقسم اما الصغرى فلان النفس تعقل الماهيات المركبة التي هي منقسمة وانقسام الحال يستلزم انقسام المحل واما الكبرى فظاهرة والجواب ان انقسام الحال الى الاجزاء المقدارية يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء المقدارية والماهيات المركبة التي تعقلها النفس ليست منقسمة الى الاجزاء المقدارية وانما هي منقسمة الى اجزاء الماهية وانقسام الحال الى الاجزاء الغير المقدارية لا يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء الغير المقدارية وبالعكس ولعلك قد دريت بما عرفت ان الدليل انما يتجه عليه المنع الاول من المنوع الموردة على الكبرى وان المنوع الاخر ساقطة بتحقيقه فلينظر في حال المنع الاول فان استند بان التعقل ليس بحصول صورة المعقول في العاقل وانه اضافة بين العاقل والمعقول فجوابه قد تحقق في موضعه بالبرهان انه لا بد في التعقل من حصول صورة المعقول في العاقل وانه ليس عبارة عن مجرد اضافة بين العاقل والمعقول وان استند بان حصول صورة المعقول في العاقل ليس

عبارة عن الحلول فسيأتي الكلام في ذلك انشاء الله العزيز عن قريب واظنك قد تفطنت
بما تلونا عليك ان ما قرره بعضهم بهذا الدليل من ان النفس تعقل الوجود وهو بسيط وكلما يعقله
مجرد لا يرد عليه منع بساطة الوجود بتجويز ان يكون له اجزاء عقلية لان المراد ببساطته انه ليس له
اجزاء مقدارية ولا يجوز عاقل ان يكون له اجزاء مقدارية واما منع الكبرى بالوجوه المذكورة
فقد عرفت حاله الدليل الثاني على تجرد النفس انها تعقل الكليات المجردة عن المادة وعوارضها
فيكون الصور الكلية حالة فيها فيجب ان يكون النفس التي هي محلها مجردة والا لم يكن الصور الكلية الحالة
فيها مجردة واورد عليه اولا بانا لا نسلم ان تعقل النفس الكليات يستلزم حصول صورها فيها
فان التعقل اضافة بين العاقل والمعقول والجواب انه قد ثبت ان التعقل لا بد فيه من حصول صورة
المعقول في العاقل وان كونه مجرد اضافة باطل وثانيا بانه يجوز ان يكون التعقل بان يرتسم
الصور الكلية في مجرد غير النفس فيلحظها النفس من هناك كما انها تلحظ صور الجزئيات المادية
المرتسمة في الحواس من دون ارتسامها فيها والجواب انه قد تحقق في محله انه لا بد من
حصول صور الكليات في النفس على ان القول بان النفس تلاحظ الصور الكلية المرتسمة في
مجرد غير النفس انما يستقيم على تقدير تجرد النفس فان المادي يغيب نفسه عن نفسه ولا حضور لذاته
عند ذاته فضلا عن ان يحضر عنده مجرد او ما يرتسم في مجرد وسيرد عليك تحقيق القول في ذلك
في العلم الاعلى انشاء الله تعالى وثالثا بانا لا نسلم ان النفس لو لم تكن مجردة لم يكن الصور الكلية الحالة
فيها مجردة لجواز ان لا يكون حلولها فيها سريانيا فلا نسلم ان الحال فيما له وضع ومقدار يجب
ان يكون كذلك والجواب ان المحل اذا كان ماديا ذا وضع كان ما حل فيه ماديا ذا وضع بالعرض وان

سند المنع بحلول الاضافات ونحوها فانت قد عرفت جوابه فی جواب المنع الخامس
علی کبری الدلیل الاول ورابعا بان الکلی وان کان مجردا عن العوارض المادیة کالوضع المعین
والمقدار المعین والشکل المعین والالم یصلح للمطابقة للکثیرین المختلفین بالاوضاع والاشکال والمقادیر
لکن یجوز ان یکون صورته الحالة فی النفس مقرونة بالعوارض المادیة کوضع خاص ومقدار محدود
وشکل معین ولا یلزم من ذلک ان لا یکون تلک الصورة مطابقة لما له تلک الصورة اذ یجوز ان
یطابق الصورة ماله الصورة مع تخالفهما فی الصغر والکبر کصورة الفرس المنقوشة علی القصص وصورة
السماء المنطبعة فی الحس المشترک وهذا المنع ایضا فی غایة السقوط لان صورة الکلی المعقولة للنفس
لو کانت مقرونة بالعوارض المادیة کوضع خاص ومقدار محدود وشکل معین لکانت النفس
تدرکها بما هی کذلک کما ان النفس تدرک صورة الجزئی المادی المرتسمة فی الحواس المقرونة بهذه
العوارض بما هی مقرونة بها فلا یکون الکلی مدرکا والواقع خلاف ذلک کما لا یخفی علی من
راجع الی وجدانه علی ان من الکلیات ما هی فرضیة لیس لها افراد موجودة فلا یتصور کون
صور تلک الکلیات مقرونة بالعوارض المادیة اصلا وان کانت الکلیات ذوات
افراد موجودة فی الخارج فلا یمکن ان یکون صور تلک الکلیات المعقولة للنفس مقرونة بوضع
خاص ومقدار متقدر وشکل معین وغیرها من العوارض المادیة والا لم تکن مطابقة لاشخاص
من افرادها یکون ذلک الشخص مقرونا بعوارض مادیة مناسبة للعوارض المادیة المقترنة
بتلک الصور ولا تکون مطابقة لسائر افرادها فلا یکون تلک الصور صور الکلیات وصورة
الفرس المنقوشة علی القصص لا تکون مطابقة لکل فرد من افراد الماهیة الفرسیة بخلاف

الصورة الكلية فانها لابد وان تكون مطابقة لكل فرد من افرادها وكذا صورة السماء المنطبعة في
الحس المشترك فانها لا تصلح للمطابقة للكثيرين واختلاف الصورة المنقوشة على الفص والمنطبعة في
الحس المشترك وماله تلك الصورة بالصغر والكبر لا يمنع مطابقة الصورة لما له الصورة لان ما لابد منه
للمطابقة هو ان يكون تلك الصورة مقرونة بعوارض مناسبة لعوارض مقترنة بما له الصورة وان
اختلاف الصورة وما له الصورة بالكبر والصغر كما نرى في مطابقة التمثال المحاكي لشخص فانا
كلما شاهدنا في التمثال عوارض مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكمنا بان هذا التمثال مطابق له
وان لم نجد في ذلك التمثال عوارض مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكمنا بانه ليس مطابقا
سواء كان التمثال مخالفا له بالصغر والكبر اولا وهذا ظاهر جدا وخامسا بانا سلمنا ان
التعقل يكون بحصول صورة المعقول في العاقل لكن لا نسلم ان حصول صورة المعقول في العاقل
عبارة عن حلولها فيه وقيامها به بل يجوز ان يكون حصول الصورة في العاقل من قبيل حصول
الشيء في المكان او الزمان من دون حلول فيه كما ذهب اليه العلامة القوشجي او يكون النفس
مبدعة للصور العقلية ويكون الصور العقلية قائمة بانفسها في عالم آخر لا حالة في النفس كما ابتدعه
بعض المتأخرين فلا يتم هذا الدليل ولا الدليل الاول لابتنائهما على ان صور البسائط وصور
الكليات قائمة بالنفس حالة فيها وان النفس محلها وهذا المنع ايضا ساقط لانا قد ابطلنا في كتبنا
هذين الاحتمالين وحققنا ان حصول الصورة في العقل عبارة عن حلولها فيه بوجوه منها ان حصول
الصورة في العقل لو لم تكن عبارة عن حلولها فيه لم يكن الصور الحاصلة في النفس حالة فيها قائمة
بها بل كانت قائمة بانفسها فلزم ان يكون صور الاعراض كصورة الحرارة والبرودة

و الاستقامة والانحناء عند حصولها في العقل قائمة بانفسها فيلزم ان يكون تلك الصور
جواهر وهو بين الاستحالة فلا محيد من انكار القول بحلولها في العقل والفطرة السليمة لا تفرق
بين حصول صور الاعراض في العقل وبين حصول صور الجواهر فيه فلا محيد عن القول بحلول صور الجواهر
في العقل ومنها ان صور الجواهر الحاصلة في العقل اما ان يكون هي الجواهر الشخصية الموجودة في الخارج
باعيانها من دون تغاير شخصي اصلا فهذا ظاهر البطلان اذ من الضروريات الاولية ان الواحد
الشخصي لا يمكن تعدد انحاء وجوده ومع ذلك فان الصور الجوهرية الحاصلة في النفس مجردة عن العوارض
المادية بالكلية والجواهر الشخصية الموجودة في الخارج مقرونة بها والصور الحاصلة في النفس صالحة
للمطابقة للكثيرين وتلك الجواهر غير صالحة لها فكيف لا يكون بينهما تغاير شخصي واما ان تكون مغايرة
للجواهر الشخصية الموجودة في الخارج ويكون امثالا لها متحدة معها بحسب الماهية فاما ان تكون اعراضا
قائمة بالنفس بالفعل وان كانت بحسب ماهياتها جواهر كما هو المشهور فتكون حالة في النفس قائمة
بها فيبطل انكار حلول الصور في النفس او يكون حين حصولها في النفس قائمة بذواتها لا في محل فاما
ان تكون قديمة وهذا باطل اما اولا فلحدوث الممكنات مطلقا واما ثانيا فلان النفس حادثة
كما سيأتي ان شاء الله تعالى عن قريب فكيف يتصور قدم الصور الحاصلة فيها سيما
عند من يظن ان النفس مبدعة لها او تكون حادثة فيلزم حدوث جواهر لا تتكاد تتناهى
بلا سبق مادة وهو محال عندهم كما ستعرف ان شاء الله تعالى في العلم الالهي ومنها ان
النفس تلاحظ الماهية الكلية التي افرادها تكون مادية من حيث هي هي مع عزل اللحاظ عن
جميع العوارض المادية فاما ان يكون الماهية الملحوظة بهذا اللحاظ موجودة في النفس بلا حلول

فيها قائمة بذاتها مجردة عن جميع العوارض المشخصة فيلزم وجود الماهية المجردة وهو محال
او تكون موجودة في النفس بلا حلول فيها قائمة بذاتها مخلوطة بعوارض غير مادية فيكون ذلك
قولا بما ذهب اليه بعض الاقدمين من انه يوجد لكل نوع مادي فرد مادي متغير وفرد مجرد
لا يتغير ولا يتبدل فيبطل بما ابطل به ذلك القول في مظانه ومنها ان حقيقة مقولة الجوهر
اذا حصلت في النفس فاما ان تكون حالة في النفس عرضا فيها فيبطل انكار حلول الصورة في
النفس او تكون قائمة بذاتها غير حالة في شيء فاما ان تكون متشخصة بتشخص فيلزم ان يصير الجنس العالي
شخصا من دون ان يتقوم ويتنوع بفصل وهو صريح البطلان مع خلاف المقرر عندهم او لا تكون
متشخصة اصلا فيلزم وجود الجنس العالي بدون التشخص مع ان الوجود والتشخص متساوقان
ومنها ان النفس اذا تعقلت ماهية الجوهر المجرد فاما ان تكون ماهية الجوهر المجرد الحاصلة في
النفس حالة فيها فيبطل انكار حلول الصورة في النفس او تكون قائمة بذاتها لا حالة في
النفس فيكون لماهية الجوهر المجرد فردان قائمان بذاتهما احدهما الموجود في الخارج
وثانيهما الحاصل في النفس بل افراد كثيرة قائمة بذواتها حاصلة في النفوس الكثيرة
مع انه قد تحقق عندهم ان ماهية الجوهر المجرد منحصر في فرد واحد وانها يمتنع تعدد افرادها
وهذا الوجه الاخير ماخوذ من كلام الشيخ في فصل العلم من الهيات الشفاء ولعل لابطال هذين
المذهبين وجوها اخر وفيما علمناك كفاية فقد تحقق ان الصور المعقولة للنفس حالة فيها وهي مجردة
عن المادة وعوارضها غير قابلة للقسمة المقدارية فيكون محلها اعني النفس مجردا غير قابل
للقسمة المقدارية لانها لو كانت مادية كان ما حل فيها ماديا ولو كانت قابلة للقسمة

المقدارية كان ما حل فيها قابلا لها واللازم اعني كون الصور الكلية المجردة الغير القابلة للقسمة
المقدارية مادية قابلة للقسمة المقدارية باطل فالملزوم مثله فثبت تجرد النفس واستبان
تمام الدليلين وتحقق ان صور الجزئيات المادية لاقترانها بالعوارض المادية لا ترتسم في النفس
بل في آلاتها الدليل الثالث ان النفس لو لم تكن مجردة بل منطبعة في جسم كانت تابعة للجسم
في الضعف والكلال واللازم باطل فان الانسان بعد الاربعين اعني في سن الانحطاط
يزداد قوته العاقلة في التعقل وتأخذ الآلة البدنية في الضعف والانحطاط فازدياد التعقل
عند انتقاص القوى البدنية يدل على ان التعقل بقوة مجردة لا بآلة بدنية واعترض عليه
اولا بالمعارضة بان الانسان في آخر سن الشيخوخة قد يكون خرفا فينتقص بل يبطل تعقله
لضعف الآلات البدنية واختلالها فيكون القوة العاقلة جسمانية ويجاب بان ما يعرض
للشيخ الهرم من الخرافة ليس لضعف قوته العاقلة لضعف البدن بل لاستغراق القوة العاقلة
في تدبير البدن المشرف تركيبه على الانحلال المشفي على حفرة السقوط والاضمحلال فهذا الاستغراق
مانع عن التوجه الى المعقولات فاختلال التعقل عند اختلال الآلات البدنية لا يدل على كون
القوة العاقلة جسمانية وازدياد التعقل عند انتقاص القوى البدنية يدل على ان التعقل ليس بآلة
جسمانية وثانيا بانه يجوز ان يضعف القوة العاقلة بضعف البدن ويكون ما يرى من
ازدياد تعقلها بسبب اجتماع علوم كثيرة عندها وبسبب التمرن والاعتياد فان جودة
القوة الفاعلية في الجسمانيات ايضا يكون بسبب التشق والتمرن والتعود والمزاولة فان
المشايخ المتمرنين المدمنين على عمل من افعال الجسمانية يقدرون على ما لا يقدر على مثله

الشبان الاقوياء الذين لم يمارسوا ولم يتمرنوا وفي آخر سن الشيخوخة يستولي الضعف
على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض
الخرافة وثالثها بانه من الجائز ان يكون المزاج الحاصل في سن الكهولة اوفق للقوة العاقلة
من سائر الامزجة ويكون هذا هو السبب في ازدياد التعقل في سن الكهولة ولعل الوجه
في ذلك ان في الصبا ضعفا يشغل النفس باتمام تربية البدن عن التوجه الى المعقولات
وفي الشباب نوازع شهوانية تعوقها عن التعقل وفي الهرم ضعفا لا يتلافى وينقصها لا يعافى
فسن الكهولة هو المتعين للترقي والازدياد في التعقل الدليل الرابع ان القوى المنطبعة في
الاجسام تكل وتضعف عند توارد الافعال وتكررها سيما الافاعيل القوية الشاقة وبينهما دقة
التجربة والقياس اما التجربة فظاهرة بل نقول ربما يبلغ وهن القوة حدا يعجز معه عن فعلها
فان الباصرة بعد النظر والتحديق في قرص الشمس لا يدرك النور الضعيف والسامعة بعد
سماع الرعد الشديد لا تسمع الصوت الضعيف والشامة بعد شم الرائحة القوية لا تحس
بالرائحة الضعيفة واللامسة بعد لمس الحر الشديد لا تحس بالحر الضعيف والذائقة بعد
ذوق المرارة الشديدة لا تحس بالمرارة الضعيفة فالقوة الجسمانية تفتر بالوهن في الكلال بل
تبطل بالاضمحلال عند تكرار الافعال واما القياس فلان صدور افاعيل القوى الجسمانية
عنها انما يكون بانفعال موضوعاتها الحاملة لها عن مدركاتها كانفعال محل الباصرة
عن المبصرات وموضوعاتها مركبة من العناصر المختلفة الطبائع وطبائع العناصر تتقاوم
بالفعل ويؤثر فيها والتقاوم يورث الوهن في المتقاومين فلا محالة يعرض الكن

والكلال تشكك القوى بتكرار الافعال بخلاف القوة العاقلة فانها قد تقوى بتوارد
الافكار على زيادة التعقل والادراك فتكرار افعالها لا يؤدي الى وهنها وكلالها فليست
القوة العاقلة قوة جسمانية فتحقق انها مجردة وهو المطلوب وأورد عليه بانه يجوز ان تكون
القوى الجسمانية التي يعرض لها الكلال بتكرار الافعال مخالفة بالحقيقة للقوة العاقلة مع كونها
ايضا جسمانية ويجوز ان يكون عروض الوهن والكلال بتكرار الافعال من خواص تلك القوى
دون غيرها ويجوز ان لا يكون مصدر افعال القوة العاقلة مع كونها جسمانية عنها بانفعال موضوعها
وان تكون القوة العاقلة مع كونها جسمانية متعلقة بعضو لا يعرضه الاختلال وتتراخى اختلاله
الخامس ان ادراكات القوى الجسمانية انما تحصل عنها اذا تحققت علاقة وضعية بين جوهرها وبين
مدركاتها بخلاف القوة العاقلة فانها تدرك ما هو مقدس عن العلاقة الوضعية كالمجردات فلا تكون
جسمانية وتعلق المناظر بمنع الكلية القائلة بان كل قوة جسمانية انما تدرك ما له علاقة
وضعية بالنسبة الى محلها السادس ان القوى الجسمانية لا تنتقل بالحركة الفكرية من ادراك
الى آخر ولا يؤدي ادراك من ادراكاتها الى ادراك آخر بالاعداد فلا يكتسب ادراك جسماني
بادراك جسماني بخلاف القوة العاقلة فانها تنتقل بالحركة الفكرية من ادراك الى ادراك
وتكتسب مجهولا من معلوم فهي ليست جسمانية وتعلق الخصم بمنع الكلية السابع ان النفس
تدرك ذاتها وآلاتها وادراكاتها ولا شيء من القوى الجسمانية كذلك فانها لا تدرك ذواتها
ولا آلاتها ولا ادراكاتها بالضرورة فالنفس ليست قوة جسمانية وتعلق الخصم لم يسلم الكلية
الثامن انه لو كانت النفس جوهرا ساريا في جسم او عرضا حالا فيه لزم ان يكون تعقلها لذلك الجسم

سواء كان تمام البدن او بعض اعضائه كالقلب والدماغ دائما او غير واقع اصلا واللازم باطل لان البدن واعضاءه تعقل تارة ولا تعقل اخرى بشهادة الوجدان اما الملازمة فلانه اما ان يكفى فى تعقل النفس لذلك الجسم حضوره بنفسه عندها او لا يكفى بل يحتاج تعقلها اياه الى تمثل صورته عنده كما فى تعقلها لسائر الاشياء الغائبة عنها فعلى الاول يكون ادراكها لذلك الجسم دائما كادراكها لنفسها وصفاتها الحاضرة عندها وعلى الثانى يكون ادراكها لذلك الجسم بحصول صورته لها واذ المفروض ان النفس حاصلة فى ذلك الجسم يلزم من حصول صورته فيها حصول تلك الصورة فى ذلك الجسم فيلزم فى مادة معينة اجتماع صورتين لشىء واحد اعنى الصورة المستمرة الوجود لذلك الجسم والصورة الحاصلة منه فى النفس الحاصلة فى ذلك الجسم واللازم محال لان ذلك اجتماع المثلين فى محل واحد وهذا الوجه فى غاية السخافة اما اولا فلانه يجوز ان لا يكفى حضور ذلك الجسم بنفسه عند النفس فى تعقلها اياه ولا يتوقف ايضا على حصول صورته فى النفس بل على شرط آخر كتوجه النفس واما ثانيا فلانه لا تماثل بين الصورة المستمرة الوجود لذلك الجسم والصورة الحاصلة منه فى النفس لان الاولى موجودة بوجود اصيلى والثانية بوجود ظلى ولو سلم تماثلهما فلا ضير فى اجتماعهما اذ الممتنع من اجتماع المثلين ما يرتفع الامتياز بينهما وههنا الامتياز بينهما باق بحلول الاولى فى المادة بلا واسطة والثانية فيها بواسطة وكون الاولى ناعتة للمادة والثانية ناعتة لما حل فيها والاولى موجودة اصيلية والثانية موجودة ظلية واما ثالثا فلانه لو تم هذا الدليل لزم ان يكون النفس اما عالمة بصفاتها دائما او غير عالمة لشىء منها لانه

اما ان يكفي لعلم النفس بها حضورها بنفسها عندها فيلزم الاول او لا يكفي بل يحتاج لعقلها
اياها الى تمثل صورها فيها فيلزم من حصول صورها فيها اجتماع المثلين واللازم باطل فان
النفس تدرك صفاتها لا دائما ومما يجاب به عن هذا من ان النفس تدرك صفاتها الحقيقية دائما
فذاتها تختلف فيها الحكم ولا تدرك صفاتها التي بازمها بالقياس الى شيء آخر كصفاتها السلبية
والاضافية لتوقفه على شرط المقابلة وعدم كفاية حضورها عندها في العلم بها لا يشفي اذ لا دوام
علم النفس بكثير من صفاتها الحقيقية ايضا وايضا تجويز توقف العلم على شرط آخر قادح في اصل
الدليل كما عرفت وايضا لا ريب في ان النفس لا تعلم اكثر صفاتها الحقيقية وخفائها الا
بارتسام صورها فيها فلنا فرض ان يقال اما ان يكفي حضور صفاتها بنفسها عندها في انكشاف حقائقها
لها فيلزم دوام علم النفس بحقائق صفاتها الحقيقية مع ان اللازم باطل قطعا اذ العلم بحقائقها انما
يحصل للنفس بعد انظار غائرة او لا يكفي بل يجب في انكشافها عند النفس ارتسام صورها
فيها فيلزم اجتماع تلك الصور التي هي افراد لتلك الحقائق وامثال لتلك الصفات مع
تلك الصفات في النفس فيلزم اجتماع المثلين فان اعتذر بتمايز المثلين لكون احدهما موجودا
اصيليا والآخر موجودا ظليا وعدم امتناع اجتماع المثلين المتمايزين اعتذر بمثله فيما نحن فيه
وايضا فان الدليل منقوض بنفوس الحيوانات العجم فانها لو لم تكن مجردة فاما ان يكفي في
علم تلك النفوس باجسامها حضور تلك الاجسام بانفسها عند تلك النفوس فيكون
تلك النفوس عالمة بها دائما والتالي باطل على التقدير او لا يكفي بل يحتاج في علمها
وادراكها اياها الى ارتسام صور تلك النفوس فيلزم اجتماع المثلين فان اعتذر بان تلك النفوس

غير حالة في تلك الاجسام حتى يلزم من حلولها في تلك الاجسام في تلك النفوس حلول تلك الصور
في مواد تلك الاجسام مع حلول الصور المستمرة التي هي امثال تلك الصور في تلك المواد بل تلك
النفوس اجسام لطيفة مداخلة في اجزاء ابدان الحيوانات عند مثبتي ذلك فيما نحن فيه واما
خامسا فلان محل الصورة المستمرة للجسم هو مادة ذلك الجسم ومحل الصورة المستمرة في
النفس هو ذات النفس الحالة في نفس ذلك الجسم فلا يلزم اجتماع المثلين في محل واحد المبحث
الرابع في ان النفس الناطقة هل هي حادثة او قديمة اختلف فيه فذهب القدماء
الى انها قديمة وذهب ارسطو واتباعه الى انها حادثة بحدوث البدن وذهب
المتكلمون ايضا الى حدوثها لكنهم اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم بحدوثها قبل حدوث البدن
وبعضهم بحدوثها بعد حدوثه استدل القائلون بقدمها تارة بانها لو كانت حادثة كانت
مسبوقة بالمادة لما تحقق في الفلسفة الاولى من ان كل حادث مسبوق بالمادة فلا تكون
مجردة مع انها قد ثبت تجردها والجواب انها حادثة مسبوقة بالمادة التي هي متعلقة
بها تعلق التدبير والتصرف ولا يلزم من ذلك ان لا تكون مجردة في نفسها وما تحقق في
الفلسفة الاولى انما هو مسبوقية كل حادث بمادة هي جزؤه او محل محتاج اليه او موضوع له او
متعلق له نحو تعلق وتارة بانها لو كانت حادثة لم تكن ابدية واللازم باطل لما سياتي وجه
اللزوم ان كل حادث فاسد قابل للعدم اذ لو لم يكن قابلا للعدم لم يكن حادثا فلو كانت
النفس حادثة كانت قابلة للعدم فلا تكون ابدية والجواب ان كون كل حادث قابلا للعدم مطلقا
العدم مسلم وكونه قابلا للعدم الطاري غير ضروري فلا يلزم ... وثبوتها قبولها للعدم

الطاري متى لا تكون ابتعلقها تارة بانها لو كانت حادثة بحدوث البدن كانت النفوس غير
متناهية لعدم تناهي الابدان لحدوث نفس مع كل بدن واللازم باطل لجريان براهين
ابطال التسلسل في النفوس الغير المتناهية الباقية مجتمعة بعد خراب الابدان والجواب من
عند المتكلمين منع لاتناهي الابدان بحدوث العالم وانقطاع التوالد والتناسل بانقطاع
الدنيا ومن عند مجوزي التناسخ منع استلزام لاتناهي الابدان لاتناهي النفوس ومن عند
المشائية منع جريان براهين ابطال التسلسل في النفوس الغير المتناهية لعدم ترتبها واشتراط
الترتب لجريان البراهين والجواب عن الاول واما الثاني فمبني على تجويز باطل واما الثالث
فلا مساغ له اما اولا فلترتب النفوس بترتب ازمنة حدوثها وسبق بعضها على بعض
لكون بعضها علة معدة لحدوث البعض واجتماع جميع النفوس المترتبة في وعاء الدهر
واما ثانيا فلكونها معروضة للاعداد المترتبة وقد حققنا في غير هذا الكتاب ان
برهان التطبيق وغيره من البراهين ناهضة على ابطال لاتناهي المجردات ايضا نفوسا
كانت او غيرها واستدل اصحاب ارسطو بان النفوس الناطقة لو كانت قديمة فاما ان
تكون قبل حدوث الابدان واحدة او كثيرة على الاول فاما ان تتكثر عند التعلق بالابدان
اولا والثاني بديهي البطلان لان افراد الانسان متكثرة متعددة متصفة بصفات
نفسانية متضادة كالعلم والجهل والشجاعة والجبن والسخاوة والبخل ومن المحال
اتصاف نفس واحدة بالمتضادات والاول ايضا باطل ضرورة استحالة انقسام
المجرد الى الاجزاء وانا بجانس وعلى الثاني لابد وان يتمايز كل من النفوس عن الاخرى

اذ لا معنى للتكثر والتعدد بدون التمايز فامتياز كل واحدة عن الاخرى اما
بالماهية او لوازمها وهو محال لان النفوس الانسانية متحدة بالماهية على ما سيأتي
فيكون كلها متفقة فى الماهية ولوازمها فلا يكون الماهية ولوازمها ما به الامتياز بينها
او بعوارضها وهو ايضا باطل اذ عروض العوارض انما يكون لاجل المادة والنفس
مجردة لا مادة لها قبل حدوث البدن فيتحقق امتناع وجود النفس قبل البدن فلا تكون
قديمة بل حادثة بحدوثه وهو المطلوب واعترض عليه بوجوه الاول انا نختار انها
كانت واحدة قبل حدوث الابدان ثم تكثرت ولا نسلم ان كل واحد قابل للانقسام
مادي وان انقسام المجرد مستحيل وهذا الاعتراض فى غاية السقوط لان تكثر الواحد
الشخصي وانقسامه انما يتصور الى الاجزاء المقدارية والحصص المتقدرة لا الى الافراد
والا لم يكن بانقسامه واحدا شخصيا ولا الى اجزاء الماهية والا لم يكن ذلك الواحد
المفروض متعددا فلو كانت النفس فى الازل واحدة شخصية وتكثرت بعد حدوث
الابدان انقسمت بان تعلقت قطعة وحصة منها ببدن وقطعة وحصة اخرى منها ببدن
آخر وهكذا فلا يمكن ذلك الا بان يكون تلك النفس الواحدة الشخصية قابلة للانقسام
الى قطع وحصص متقدرة لا بان يكون فرد منها متعلقا ببدن وفرد آخر منها متعلقا
ببدن آخر وهكذا اذ لا يتصور الافراد للواحد الشخصي ولا بان يكون بعض اجزاء
ماهيتها متعلقا ببدن والبعض الآخر منها متعلقا ببدن آخر وهكذا اذ على هذا
التقدير لا يكون المتعلق بالبدن هي النفس بل اما جنسها او فصلها مثلا وهذا باطل لظهور

يظهر بطلانه بادنى تامل فلا محيد على هذا التقدير من لزوم كون النفس مادية قابلة للانقسام
الى ابعاض مقدرة الثانى انا نختار ان النفوس كانت متكثرة قبل الابدان لكن لا نسلم انه
لا بد على هذا التقدير من مميز لكل منها عن الآخر حتى يلزم ان يكون هو اعنى المميز عارضا من
العوارض ويكون عروضه لاجل المادة لم لا يجوز ان يكون تشخص كل منها وامتيازه
عما عداه بنفسه على ما ذهب اليه المحققون فى مبحث التشخص وهذا الاعتراض عويص وتحقيق
الامر فيه موكول الى الفلسفة الاولى الثالث انا نختار تعددها قبل الابدان لاجل فواعلها
الخارجة عنها ولا نسلم تساوى نسبة الخارج اليها جميعا وهذا الاعتراض يرجع بالتامل الى
الثانى وما اجيب عنه من ان النفوس غير متناهية ومباديها اعنى العقول الفعالة وجهاتها
متناهية فكيف يستند تعددها الى فواعلها فى غاية السقوط لان من ذهب الى
لا تناهى النفوس كالمشائية لا محيد له من القول بلا تناهى فواعلها ضرورة امتناع صدور
الكثير عن الواحد على رايه والتحقيق ان ابطال هذا الشق مبنى على اصل من اصول المشائية
هو ان الكثرة الشخصية فى نوع واحد انما يكون اذا كان ذلك النوع ذا مادة قابلة للتشخصات
متعددة واما اذا لم يكن كذلك كان ذلك النوع منحصرا فى شخص واحد فان تم ذلك الاصل تم
الكلام فى ابطال هذا الشق والا سقط وما قيل من انه ان اريد بالمادة الهيولى الجسمانية
فلا نم ان كل نوع متكثر الافراد لا بد وان يكون ذا مادة بهذا المعنى كيف وقد ذهب
القوم الى تعدد افراد كثير من انواع الاعراض الحالة فى المجردات كالعلوم مع انها
ليست ذوات مادة بمعنى الهيولى الجسمانية وان اريد بها المحل الشامل للجسمانيات وغيرها

فمسلم لكن لا يلزم منه عدم قدم النفس لجواز كونها قديمة متكثرة حالة في امور مجردة متشخصة
بتلك المحال ساقط لان المراد هو الثاني وتجويز كون النفوس الناطقة حالة في محال باطل ضرورة
انها قائمة بذواتها والا لم تكن عالمة بذواتها على ما تحقق في مقامه واعترض الامام على
ذلك الاصل بان تكثر افراد النوع لو كان لاجل تكثر المادة والمحل لكان تكثر المحل لاجل تكثر محل آخر
وتكثرها لاجل تكثر محال اخر فيتسلسل واجاب عنه المحقق الطوسي بان الشيء الذي لا يكون بذاته قابلا للتكثر
يحتاج في التكثر الى شيء يقبل التكثر لذاته وهو المادة واما الذي يقبل التكثر بالذات وهو
المادة فلا يحتاج الى قابل للتكثر والظاهر ان الاعتراض والجواب كلاهما غير متوجه وغير
موجه اما الاعتراض فلان حاصل ذلك الاصل ان النوع اذا لم يكن ماديا بل لم يمكن ان يتعدد
انحاء وجوده اذ تعدد انحاء وجود نوع واحد انما يكون لاجل مواد ومحال قابلة لصور
ذلك النوع او لاجل اختلاف استعدادات مادة واحدة قابلة لذلك كتعدد افراد الصورة
الجرمية المتحققة في الافلاك لاجل تعدد هيوليات الافلاك وكتعدد افراد الصورة الجرمية
المتحققة في العناصر لاجل اختلاف استعدادات هيولاها وكتعدد افراد نوع عرضي لاجل
تعدد موضوعاتها واما اذا لم يكن لذلك النوع محل ومادة فلا يكون ذلك النوع متنوعا
في الافراد اذ تشخصاتها وتعيناتها انما يكون لاجل عوارض مفارقة لا بد لها من مادة
قابلة حاملة لها فيكون ذلك النوع ماديا هذا خلف ولا تعرض في هذا الاصل لمورد
الاعتراض وهو ان تكثر افراد النوع لاجل تكثر المادة حتى يتوجه عليه ان تكثر المادة
حينئذ يكون لاجل تكثر مادة اخرى ويتسلسل واما الجواب فلان تكثر المادة بنفسها

غير معقول وهيولات الافلاك وان كانت متكثرة بالعدد فليست افراد نوع واحد

بل كل منها نوع منحصر في فرد وهيولى العناصر نوع واحد منحصر في فرد واحد وليست

متكثرة الافراد فالحكماء لايقولون بكون المادة متكثرة الافراد بذواتها ولو كانت

المادة نوعا واحدا متكثر الافراد اتجه النقض بها على اصلهم ولعل حاصل جواب

المحقق ان الشئ الذي لايكون بذاته قابلا للانقسام وهو ما سوى المادة مما ينقسم الى

الحصص والافراد يحتاج في تنوعه وانقسامه الى حصصه وافراده الى مادة قابلة

للتكثر اي للصور والاعراض الكثيرة بالذات سواء كانت حقائق مختلفة كهيوليات

الافلاك فانها قابلة للصور الجسمية الكثيرة والاعراض الكثيرة كالاشكال والمقادير

بالذات او كانت حقيقة واحدة وشخصا واحدا قابلا بالذات للتكثر اي لصور

كثيرة واعراض كثيرة فالنوع الواحد الذي هو ما سوى المادة اذا تعدد انحاء وجوده

وانقسم الى الحصص فانما يمكن ذلك اذا كان في امادة قابلة لتعدده وانقسامه الى حصصه

واما المادة فهي قابلة لانقسام ذلك النوع الى حصصه بالذات لا بالعرض حتى يحتاج

الى قابل بالذات والمادة ليست متكثرة الافراد حتى يحتاج الى المادة في تكثرها

وانقسامها الى افرادها الى مادة اخرى فان كل مادة نوع واحد منحصر في شخص

واحد هذا غاية التوجيه بجواب المحقق فلا يرد عليه انه اذا جاز في نوع من الانواع

اعني المادة قبول التكثر لذاته فلم لايجوز في غيره كيف والدعوى كلية وهي ان

كل نوع متكثر الافراد يحتاج الى محل يقبل تشخصه وذلك لما عرفت من ان مراد المحقق

لقبول المادة للتكثر بالذات ليس موقوفا لها لتكثر افرادها فافهم الرابع انا لا نسلم اشتراك النفوس في الماهية فيجوز ان يوجد في الازل نفوس كثيرة متخالفة بالحقائق متمائزة بالماهيات فلا يكون تمائزها بالعوارض حتى يحتاج الى المادة والكلام في اتحاد النفوس بالماهية واختلافها فيها ياتي عن قريب انشاء الله العزيز وما قيل من انه لا اقل من ان يوجد نفسان متفقتان في الماهية فيتم به المطلوب ساقط اذ لا دليل على ذلك بعد تسليم تخالف النفوس بالحقائق غاية الامر ان يوجد نفس تشبه نفسا اخرى في الاخلاق وغيرها من الصفات ولا يلزم من ذلك اتفاقهما في الحقيقة الخامس انا نختار ان النفوس في الازل كثيرة متمائزة من جهة المواد التي هي الابدان بان كل نفس هي متعلقة ببدن متعلقة قبل ذلك البدن ببدن آخر وقبله ببدن آخر وهكذا الى ما لا بداية له فان قيل ان الحجة مبنية على بطلان التناسخ فلا مساغ لهذا الاحتمال قلنا ابطال التناسخ موقوف على اثبات حدوث النفس فيكون بناء اثباته على ابطال التناسخ دورا واجيب عنه بانه اذا ثبت اتفاق النفوس الناطقة بل اتفاق نفسين منها في الماهية امتنع القول باستناد تشخص نفس من النفوس او النفسين الى ماهيتها ولوازمها بل يكون تشخصها لاجل تعلقها بالمادة التي هي البدن فلا يكون النفس قبل ذلك البدن متشخصة فلا تكون قبله موجودة فلا تكون قديمة بل حادثة بحدوث ذلك البدن وعلى هذا يكون تلك الحجة موقوفة على مقدمة هي اتفاق النفوس في الماهية فان ثبت هذه المقدمة تمت الحجة والا فقط السادس انه لو تمت هذه الحجة دلت على فناء النفوس

بخراب الابدان او تشخصها وتمایزها علی ما زعم المستدل انما هو لاجل تعلقها بالابدان
فاذا خرب البدن زال تعلقها به فزال تشخصها فبطل وجودها واجیب عنه بان تمایز
النفوس فی بدو فطرتها انما حصل لاجل القوابل المعینة المختلفة اعنی الابدان ویلزم
من تعین کل واحد من تلک النفوس شعورها بذاتها الخاصة وهذا الشعور یبقی ویستمر ولا یتوقف
بقاؤه علی بقاء البدن والحاصل ان البدن انما هو من قبیل المعدات لحصول تشخص النفس
فلا یمکن حدوث النفس الشخصیة بدون حدوثه ولا یجب لبقائها بقاء المعدات بحدوثها
ولا یتوقف هذا الجواب علی کون شعور النفس بذاتها حالة زائدة علی ذاتها کما زعم الامام
فی المباحث المشرقیة وهذا الجواب هو ما عناه الشیخ حیث قال علی ما نقل الامام ان
النفوس وان لم تکتسب شیئا من الکمالات الا ان لکل واحد منها شعورا بهویتها الخاصة
وذلک الشعور غیر حاصل للنفس الاخری یعنی ان النفوس لما حدثت متمایزة وقامت کل
واحدة منها بذاتها وکانت عالمة بذاتها لکونها ذاتا مجردة عن المادة قائمة بذاتها
لا فی مادة ولم یکن الشعور الذی هو حاصل لنفس حاصلا لنفس اخری کانت ذوات النفوس
متمائزة من دون ان تقوم بالمادة فلا یلزم من فساد المادة انتفاء تمایزها واما
ما اورد علیه الامام من ان شعور النفس بذاتها عند الحکماء هو نفس ذاتها فلو اختلف نفسان
فی الشعور لکانتا مختلفتین بذاتیهما وذلک یبطل اصل الحجة وایضا فان کفی هذا القدر
فی حصول الامتیاز فلم لا یجوز ان یحصل الامتیاز بهذا القدر قبل التعلق بالابدان
ولیس لاحد ان یقول شعورها بانفسها عارض عرض لها بسبب التعلق بالابدان وذلک

لان الحکماء اتفقوا علی ان ادراک الشئی لذاته وادراکه لا دراکه لذاته وادراکه لالته
ذاته لیس بمشارکة من تلک الآلة وہذا ہوالذی جعلوه حجة علی استغناء النفس عن البدن
فثبت انه لیس ادراکه لذاته بسبب البدن واذا کان کذلک فیجوز حصول الامتیاز قبل
التعلق بالابدان بسبب ذلک انتہی ففی غایة السقوط اما الاول فلان شعور النفس بہویتہا
الخاصة عین ذاتہا ای ہویتہا الخاصة عند الحکماء ولا شک ان لکل واحدة من النفوس
ذاتا ای ہویة خاصة ممتازة عن الہویات الخاصة الاخر التی ہی ذوات النفوس الاخر
فلا شک فی ان کل نفسین مختلفتان فی الشعور بذاتیہما ومختلفتان بذاتیہما ای ہویتیہما
الخاصتین ولو لا ذلک لم یحتج حدوث النفس الی التعلق بالبدن وہذا لا یبطل اصل الحجة
بل ہذا ہو مبنی الحجة والذی یبطل اصل الحجة ہو اختلاف النفوس بالماہیة النوعیة والشیخ
لم یقبل باختلاف النفوس فی الماہیة النوعیة وذلک ظاہر واما الثانی اعنی قوله فان کفی ہذا
القدر الی آخره فلان النفس لما احتاجت فی حدوثہا الی مادة ہی البدن فقبل التعلق
بالابدان لم یکن لہا ذات وہویة حتی تکون شاعرة بل انما تحققت ذوات النفوس
متشخصة متمایزة بتعلقہا بالابدان فادرکت کل نفس ذاتہا وتحققت متشخصة بتعلقہا بالبدن
ذاتہا بذاتہا بلا واسطة آلة بان قامت بذاتہا مجردة لا فی مادة وان کانت
المادة من معدات حدوثہا فاذا قامت ہویات النفوس بذواتہا بعد حدوثہا باعداد
المواد اعنی الابدان وادرکت نفس ذاتہا الخاصة الممتازة المجردة استغنت فی بقائہا
ممتازة عن المادة لانہا لیست حالة فی مادة قائمة بہا ولا مرکبة من مادة حتی یبطل

هويتها وتشخصها وامتيازها بفساد المادة ولم يمكن شعورها بذواتها قبل التعلق بالابدان
اذ ليس لها ذات قبل التعلق بها فلا يمكن ان يحصل الامتياز بهذا القدر اى شعورها بذواتها
قبل التعلق بالابدان ولا نقول ان شعورها بانفسها عارض عرض لها بسبب التعلق بالابدان
وانما نقول ان شعور النفس عين ذاتها وان ذاتها لا يمكن ان تحدث وتوجد الا متعلقة
بالبدن اذ لا يمكن ان توجد الا متشخصة ولا يمكن ان تتشخص الا من جهة التعلق بالبدن
فلا يمكن ان تشعر بذاتها قبل التعلق بالبدن ولا يلزم من ذلك ان يكون البدن آلة
لادراكها لذاتها ولا ان يكون ادراكها لذاتها بمشاركة من تلك الآلة ولا ان يجوز
حصول الامتياز بين هويات النفوس قبل التعلق بالابدان قال الشيخ فى الفصل
الثالث من المقالة الخامسة من الفن السادس من طبيعيات الشفاء بعد ما ذكر هذه الحجة
لكن لقائل ان يقول ان هذه الشبهة تلزمكم فى النفوس اذا فارقت الابدان فانها اما
ان تفسد ولا تقولون به واما ان تتحد وهو عين ما شنعتم به واما ان تبقى متكثرة وهى عندكم
مفارقة للمواد فكيف تكون متكثرة فنقول اما بعد مفارقة الانفس للابدان فان الانفس قد
وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التى كانت وباختلاف ازمنة
حدوثها واختلاف هيآتها التى لها بحسب ابدانها المختلفة لا محالة فانا نعلم يقينا
ان موجد المعنى الكلى شخصا مشارا اليه لا يمكنه ان يوجده شخصا او يزيد له معنى على
نوعيته به يصير شخصا من المعانى التى تلحقه عند حدوثه ويلزمه علمناها او لم نعلم ونحن
نعلم ان النفس ليست واحدة فى الابدان كلها ولو كانت واحدة كثيرة بالاضافة

لكانت فيهما كليهما او جاهلة ولما خفي على زيد ما في نفس عمرو لان الواحد المضاف الى
كثيرين يجوز ان يختلف بحسب الاضافة واما الامور الموجودة له في ذاته فلا يختلف فيها
حتى اذا كان ابا لاولاد كثيرين ابيض وهو شاب لم يكن شابا الا بحسب الكل اذ الشباب له في
نفسه فيدخل في كل اضافة وكذلك العلم والجهل والظن وما اشبه ذلك انما يكون في ذات
النفس وتدخل مع النفس في كل اضافة فاذن ليست النفس واحدة وهي كثيرة بالعدد
ونوعها واحد وهي حادثة كما بيناه فلا شك انها بامر ما تشخصت وان ذلك الامر في
النفس الانسانية ليس هو الانطباع في المادة فقد علم بطلان القول بذلك بل ذلك الامر
له هيئة من الهيئات وقوة من القوى وعرض من الاعراض الروحانية او جملة منها
تشخصها باجتماعها وان جهلناها وبعد ان تتشخص مفردة فلا يجوز ان يكون هي والنفس
الاخرى بالعدد ذاتا واحدة فقد اكثرنا القول في امتناع هذا في عدة مواضع ولكنا نتيقن
انه يجوز ان يكون النفس اذا حدثت مع حدوث مزاج ما ان يحدث لها هيئة تعقد في الافعال
النطقية والانفعالات النطقية تكون على جملة متميزة عن الهيئات المناظرة لها في اخرى تميز
المزاجين في البدنين وان يكون الهيئة المكتسبة التي تسمى عقلا بالفعل ايضا على حد ما تتميز
عن نفس اخرى وانها يقع لها شعور بذاتها الجزئية وذلك الشعور هيئة ما فيها ايضا خاصة بها غير
لغيرها وان يحدث فيها من جهة القوى البدنية هيئة خاصة بها ايضا وتلك الهيئة تتعلق
بالهيئات الخلقية او يكون هي هي او يكون ايضا خصوصيات اخرى تخفى علينا تلزم النفوس
مع حدوثها وبعده كما يلزم امثالها اشخاص الانواع الجسمانية فتتمايز بها ما بقيت وتكون

الا نفس كذلك تتميز بخصصاتها عنها كانت الابدان او لم تكن ابدان عرفنا تلك الاحوال
او لم نعرف او عرفنا بعضها انتهى بالفاظه والحاصل ما ذكرنا من ان النفوس تحتاج في حدوثها
الى ان تتشخص وتمايز من جهة التعلق بالابدان وبعد ان تتشخص لا تحتاج في بقائها متشخصة
متمايزة الى بقاء الابدان لان النفس ليست حالة في الابدان ولا مركبة بل هي مجردة عن المادة
متعلقة بها نحو تعلق وقد يستدل على حدوث النفس بانها لو كانت قديمة فاما ان تكون
متعلقة ببدن من الابدان وهو باطل اذ البدن الشخصي حادث وانتقال النفس في الابدان على
سبيل التناسخ باطل كما سيأتي او لا تكون متعلقة ببدن ما فتكون معطلة ولا معطل في
الطبيعة واورد عليه اولا بمنع ان لا معطل في الطبيعة وثانيا بتجويز التناسخ فقد زيف
ادلة ابطاله وثالثا تجويز ان يكون للنفس قبل تعلقها بالبدن ادراكات وكمالات
يشتغل بها ورابعا بان ترقيها لاكتساب الكمال شغل فلا تكون معطلة هذا وليعلم
ان لهذا المبحث تعلقا بمبحثين آخرين احدهما البحث عن كون النفوس متحدة بالنوع او متخالفة
بالنوع والثاني مبحث التناسخ فلنورد المبحثين المذكورين عقيب هذا المبحث فنقول

المبحث الخامس في اتحاد النفوس بالماهية واختلافها فيها ذهب الشيخ وغيره
من المحققين الى اتحادها بالماهية وذهب ابو البركات الى اختلافها والشيخ لم يذكر على اتحادها
بالماهية حجة ولعل الوجه في ذلك ان الفطرة السليمة مشاهدة بان كل احد من افراد نوع
الانسان يعلم نفسه ويعلم ايضا ان من عداه من الافراد الانسانية مثل له ولا يجده
في مباينة الماهية كافراد نوع آخر من الحيوانات العجم ويجد الانواع الاخر من الحيوانات العجم

مخالفة لنوع الانسان ومتخالفة فيما بينها بالمقومات وانكاره ذلك مكابرة ؎

خاتمة الطبع

الحمد لقديم ابدع المجردات واخترع الماديات بعناية الازلية وارادته السرمدية وحكيم واهب الصور لهيوليات الاجرام الفلكية والاجسام العنصرية والصلوة والسلام على الرحمة المهداة المخصوص باعلى الدرجات صاحب الحكمة اليمانية الحقة اليقينية المرسل الى كافة الانام بالآيات البينة وبعث الى طوائف الامم بالحجج المبينة وعلى آله واصحابه حماة الدين القويم الهداة الى الصراط المستقيم الذين اتبعوا السنة السنية ومحوا الرسوم البدعية وعلى متبعيهم الذين قننوا القوانين الشرعية ودونوا العلوم الاصلية والفرعية اما بعد فلما كان كتاب الهدية السعيدية في الحكمة الطبيعية الذي صنفه الامام الهمام ركن الاسلام سيد العلماء الاعلام سند الفضلاء الكرام مولانا ومولى الانام مالك ازمة العلوم العقلية والنقلية صاحب الكمالات الصورية والمعنوية آية من آيات الحق المبين خاتم الحكماء والمتكلمين ذو المجد الطاهر والفضل الباهر الاستاذ المطلق استاذنا ومولانا محمد فضل حق اغرقه الله تعالى في بحار غفرانه وبوأه في جوار رضوانه متنا متينا منتشرا في الاقطار ومشتهرا في الامصار مشتملا على تحقيقات شريفة ومحتويا على تدقيقات لطيفة كلفني لطبعه بعض خلاني مخلص اخواني ليكون المنفعة عامة والفائدة تامة فاستخرجت ابنه الذي كابيه غاص في بحار التحقيق وحاز قصبات

السبق فی مضمار التدقیق المولی المکرم المخدوم الاعظم استاذی و ملاذی محقق
المدقق بالفضل و المجد الاحق مولانا محمد عبد الحق دامت شموس فیوضه علی هامة
الطالبین طالعة و حجة علمه و فضله فی العالمین قاطعة ثم شرعت فی کتابته و تصحیحه و
مقابلته و تنقیحه فجاء بحمد الله کما هو متمنی الطالبین و مبتغی الراغبین و کان ابتداء طبعه
فی اواخر شهر الصیام و اختتامه فی العشرة الاولی من المحرم الحرام سنة الف و
مائتین و ثلث و ثمانین من هجرة النبی الامی رسول رب العالمین علی صاحبها الف الف
صلوات و زاکیات الی دهر الداهرین و انا العبد المذنب الراجی الی رحمة ربه المجید العلی ابو سعید
المدعو بمحمد هدایت علی البریلوی صانه الله القوی عن شر کل غبی و غوی ۱۲

صحیحنامه هدیه سعیدیه

صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۴۴	۱۴	الفاعلتیة	الفاعلیة	۶۸	۸	الفلکی	الفلکیة
ایضا	۱۷	فاعلتیة	فاعلیة	۷۳	۱۴	التی	المائیة الذی
۴۷	۱۳	ففی بعضها الی قوله بالذات	+	۸۴	۵	الی المغرب	الی المغرب بالعرض بتبعیة حرکته الی المغرب
۴۸	۶	متحرک بالذات	متحرک بالعرض و ما لا یکون ... سطح الجبل متحرک بالذات	۹	۵	ببطنه	بالطبع
۴۷	۹	بینها	بینها لما عرفت	۹۶	۱۰	اللتین	السکتین
۵۷	۲۴	منقسمین	منقسمتین	۱۰۳	۱۲	لکیفیته	لکیفیة الاخر
۵۸	۱۱	عن بعض	بعضا	۱۴۷	۱۴	الا باختلاف الاعضاء	باختلاف الاعضاء لاختلاف حقائقها باختلاف